

रामधारीसिंह दिनकर

आधुनिक बोध

(आधुनिकता पर संकलित निबन्ध)

© रामधारीगिह दिनेकर

एकमात्र वितरक :

हिन्दी बुक सेन्टर

४/५ बी, आसफ अली रोड, नई दिल्ली-११०००१

प्रकाशक पंजाबी पुस्तक भंडार,
दरीवा कला, दिल्ली-११०००६

प्रथम संस्करण : १९७३

मूल्य : आठ रुपये मात्र (८००)

मुद्रक . मांडर्न प्रिंटर्स, फे-१६, नवीन शाहदरा, दिल्ली-११००३२

भूमिका

आधुनिकता का रूप क्या हो, यह मेरे चिंतन का बहुत ही प्यारा विषय बन गया है। इस विषय पर सोचने वाला अकेला मैं ही नहीं हूँ। भारत में अभी कई युवक और प्रौढ़ विचारक हैं जो इस समस्या पर विचार कर रहे हैं। इन विचारकों में से कई लोग ऐसे भी हैं, जो मानते हैं कि आधुनिकता और परम्परा के बीच जहाँ वर मालूम पड़े, वहाँ परम्परा को बिलकुल छोड़ देना चाहिए और आंख मूंद कर हमें आधुनिकता का वरण कर लेना चाहिए। लेकिन बहुमंड्यक विचारक इस मत के हैं कि हमें वह बात हमेशा याद रखनी है, जो राममोहन राय ने कही थी, स्वामी दयानन्द, स्वामी विवेकानन्द, श्री अरविन्द और महात्मा गांधी ने कही थी। वह बात यह है कि भारत को आधुनिक भी बनना है और उसे अपनी परम्परा के श्रेष्ठ अंश को भी बचाकर रखना है। कहते हैं कि बड़े चिन्तक बराबर भाइनारिटी में रहते हैं। मैं निःसंकोच भाव से स्वीकार करता हूँ कि इस मामले में मेरी सहानुभूति मेजरिटी के साथ है।

इस संग्रह में आधुनिकता के विषय पर मेरे बारह निबन्ध संकलित हैं। इस विषय पर लिखना मुझे चाहे बारह बार या बीस बार ही पड़ा हो, किन्तु भाषण मैंने एक सौ से कम नहीं दिये होंगे। अतएव यह स्वाभाविक था कि आधुनिकता के कुछ महत्त्वपूर्ण पक्ष मेरे लेखों और भाषणों में बार-बार आ जायें। पुनरावृत्ति के इस दोष के लिए पाठक मुझे क्षमा करेंगे, हालांकि सामान्य पाठकों का इस पुनरावृत्ति से कुछ उपकार ही होगा। अर्थात् आधुनिकता के जो महत्त्वपूर्ण पक्ष हैं, उनसे उनका भरपूर परिचय हो जायेगा।

निबन्ध साहित्य की बड़ी ही प्रबल विधा है। किन्तु हिन्दी में निबन्धों के पाठक बहुत कम हैं और उन निबन्धों के तो बिलकुल ही कम, जिनका सम्बन्ध परीक्षाओं से नहीं पड़ता है। अतएव हिन्दी के युवक, प्रौढ़ और बूढ़े, सभी प्रकार के पाठकों से मेरी अपील है कि वे आधुनिकता की समस्या के महत्त्व को समझें और मेरे ही नहीं, सभी विचारकों के लिखे एनडिपयक निबन्धों को अवश्य पढ़ें। जिस रूप में हम आधुनिकता का वरण करेंगे, उसी से यह निश्चित होगा कि भारत मौलिक राष्ट्र बनकर खड़ा होगा अथवा वह परिचय की डुप्लिकेट कापी बन जायगा।

नई दिल्ली,
रक्षा-बन्धन
अगस्त, १९७३ ई०

रामधारीसिंह दिनकर

विषय-सूची

१. भूमिका	३
२. आधुनिकता और भारत-धर्म	५
३. स्फुट चिंतन	२०
४. साहित्य पर विज्ञान का प्रभाव	२७
५. साहित्य में आधुनिकता	३६
६. परम्परा और भारतीय साहित्य	४०
७. आधुनिकता का वर्णन	४४
८. कविता में परिवेश और मूल्य	४८
९. आउट साइडर	५४
१०. परिभाषाहीन विद्रोह	५७
११. आधुनिकीकरण	६८
१२. हमारी सस्कृति और आधुनिकता	७१
१३. साहित्य में आधुनिक बोध	७६

आधुनिकता और भारत-धर्म

आजकल मेरा ध्यान हम मजान की ओर बार-बार जाता है कि आज में सौ-पचास वर्ष बाद भारत का रूप क्या होने वाला है। क्या वह ऐसा भारत होगा, जिसे कबल, कबीर, अकबर, तुलसीदास, विवेकानन्द और गांधी पहचान सकेंगे अथवा बदलकर वह पूरा का पूरा अमरीका और यूरोप बन जायेगा? पिछले सौ-डेढ़-सौ वर्षों से भारत आधुनिकता की ओर बढ़ता आ रहा है, लेकिन समझा यह जाता है कि भारत अब भी आधुनिक देश नहीं है, वह मध्यकालीनता से आच्छन्न है। स्वतंत्रता के बाद से आधुनिकता का प्रश्न अत्यन्त प्रचुर हो उठा है, क्योंकि चिंतक यह मानते हैं कि हमने अगर आधुनिकता का वरण शीघ्रता के साथ नहीं किया, तो हमारा भविष्य अंधकारपूर्ण हो जायेगा। अतएव, यह प्रश्न विचारणीय है कि आधुनिक बनने पर भारत का कौन-सा रूप बचने वाला है और कौन घलिदान में जायेगा।

नैतिकता, मौर्य-बोध और अध्यात्म के समान आधुनिकता कोई शाश्वत मूल्य नहीं है। मच पूछिये तो वह मूल्य है ही नहीं, वह केवल समय-सापेक्ष धर्म है। नवीन युग, समय-ममय पर, आते ही रहते हैं और जैसे आज के नये जमाने पर आज के लोगों को नाज है, उमी तरह हर जमाने के लोग अपने जमाने पर नाज करते हैं। समार का कोई भी समाज किसी भी समय इतना स्वाभाविक नहीं रहा है कि वह हर आदमी को पसन्द हो। और कोई समाज ऐसा भी नहीं बना है, जिनके बाद का काल उमका आलोचक नहीं हुआ हो।

वैदिक युग भारत का प्रायः सबसे अधिक स्वाभाविक काल था। यही कारण है कि आज तक भारत का मन उस काल की ओर बार-बार लोभ से देखता है। वैदिक आर्य अपने युग को स्वर्णकाल कहते थे या नहीं, यह हम नहीं जानते, किन्तु उनका समय हमें स्वर्णकाल के समान अवश्य दिखायी देता है। लेकिन जब बौद्ध युग का आरम्भ हुआ, वैदिक समाज की घोल खुलने लगी और चिंतकों के बीच

उसकी आलोचना आरंभ हो गयी। बौद्ध युग अनेक दृष्टियों से आज के आधुनिकता-आन्दोलन के समान था। ब्राह्मणों की श्रेष्ठता के विरुद्ध बुद्ध ने विद्रोह का प्रचार किया था, जाति-प्रथा के बुद्ध विरोधी थे और मनुष्य को वे जन्मना नहीं, कर्मणा श्रेष्ठ या अधम समझते थे। नारियों को भिक्षुणी होने का अधिकार देकर उन्होंने यह बताया था कि मोक्ष केवल पुरुषों के ही निमित्त नहीं है, उसकी अधिकारिणी नारियाँ भी हो सकती हैं। बुद्ध की ये सारी बातें भारत को याद रही हैं और बुद्ध के समय से बराबर इस देश में ऐसे लोग उत्पन्न होते रहे हैं, जो जाति-प्रथा के विरोधी थे, जो मनुष्य को जन्मना नहीं, कर्मणा श्रेष्ठ या अधम समझते थे। आज की आधुनिकता के प्रसंग में देखें, तो बुद्ध के युद्ध-विरोधी विचार भी आधुनिक थे। किन्तु, बुद्ध में आधुनिकता से वेमेल बात यह थी कि वे निवृत्तिवादी थे, गृहस्थी के कर्म से वे भिक्षु-धर्म को श्रेष्ठ समझते थे। उनकी प्रेरणा से देश के हजारों-लाखों युवक, जो हट्टे-कट्टे थे, हल जोतने और गाड़ी हाकने के योग्य थे, उत्पादन बढ़ा कर समाज का भरण-पोषण करने के लायक थे, सन्यासी हो गये और उनकी युवा प्रतिभया जीवित वैधव्य की वेदना से कराहने लगी।

सन्यास की संस्था समाज-विरोधिनी संस्था है। हँसी-हँसी में एक बार स्वामी विवेकानन्द ने भी कहा था कि सन्यास का एक बड़ा दोष यह है कि वह अच्छे लोगों को समाज से अलग कर देता है। किन्तु, विवेकानन्द फिर भी अधिक आधुनिक निकले, क्योंकि अपने सन्यासियों को उन्होंने समाजसेवी बना दिया। विवेकानन्द के सन्यासी एक दरवाजे से ससार से निकल जाते हैं, किन्तु दूसरे दरवाजे से वे ससार में ही वापस आ जाते हैं। अपनी गृहस्थी छोड़कर वे सबकी गृहस्थी में सहायता करते हैं। किन्तु, बुद्ध की दृष्टि ऐहिक थी ही नहीं। वे मनुष्यों को यह उपदेश देते थे कि जीवन जलता हुआ मकान है और बुद्धिमानी की बात यह है कि हम इस आग से निकल भागे। जीवन दुःखपूर्ण है और सारे दुःखों की जड़ मनुष्य का जन्म है। अतएव, हमें वह रास्ता पकड़ना चाहिए, जिससे जन्म लेना ही असंभव हो जाय।

सृष्टि के विषय में बुद्ध की दृष्टि क्या थी, इसका स्पष्टीकरण बुद्ध ने कभी नहीं किया। इस पर बुद्ध को कई लोग नास्तिक अथवा सदेहवादी मानते हैं। गरचे अधिक सच्चा मत यह मालूम होता है कि बुद्ध एगनास्तिक थे, क्योंकि उनका विचार था कि जो तत्त्व भौतिकोत्तर और इन्द्रियों की पहुँच के पार हैं, उन्हें बुद्धि नहीं जान सकती है। और उनकी यही नास्तिकता और सदेहवादिता उन्हें आधुनिक युग के लिए आकर्षक बना देती है। नास्तिक तो चार्वाक और बृहस्पति भी थे, किन्तु चार्वाक और बृहस्पति भारतीय विचार-धारा अथवा उसके दृष्टिकोण का प्रतिनिधित्व नहीं करते। किन्तु, बुद्ध भारतीय विचारधारा के बहुत बड़े प्रतिनिधि हैं। उनका भारतीय चिन्तन पर प्रभाव है और भारतीय सस्कृति के प्रतिनिधि होने

के कारण ही वे विष्णु के नवम अवतार माने जाते हैं।

गौतम बुद्ध प्रचण्ड बुद्धिवादी थे। वे जनता की थड्ढा का शोषण करके उम पर अपना मत सादना नहीं चाहते थे। अपने शिष्यों से भी उन्होंने कहा था, "आत्म-दीपो भव"। तुम अपना दीपक आप बनो। तुम मेरी कोई भी बात इसलिए मत मानो कि वह मेरी बही हुई है। तुम्हें उन्हीं बातों में विश्वास करना चाहिए, जो तुम्हारी खुद की समझ में आती हों। जिन प्रश्नों का समाधान बुद्धि से नहीं हो सकता और जिनके उत्तर पाने या न पाने से आदमी का कुछ बनता-बिगड़ता नहीं, वैसे नभी प्रश्नों को तथागत ने 'अव्याकृत' कोटि में डाल दिया था और उनके पूछे जाने की मनाही कर दी थी। दीर्घनिकाय के पोट्टपाद-मुत्त में बुद्ध कहते हैं— "पोट्टपाद ! लोक नित्य है और दूसरा मत यह कि लोक निरर्थक है, इसे मैंने अव्याकृत (कथन का अविषय) कहा है।"

पोट्टपाद के यह पूछने पर कि किसलिए मन्ते ! भगवान ने इसे अव्याकृत कहा है, तथागत ने बतलाया कि "इसलिए कि ये प्रश्न न तो अर्थयुक्त हैं, न धर्मयुक्त, न आदि ब्रह्मचर्य के उपयुक्त, न निर्वेद (वैराग्य) के लिए, न निरोध के लिए, न उपशम के लिए।" अर्थात् इन प्रश्नों के विवेचन में पढ़ने से मनुष्य को कुछ भी प्राप्त होने वाला नहीं है।

किन्तु, बुद्ध का अव्याकृत चारों ओर से निश्छिद्र नहीं है, क्योंकि परलोक को वे मानते थे, देवताओं की योनि में उनका विश्वास था, और गरचे आत्मा को वे नाशवान समझते थे, किन्तु आवागमन के सिद्धान्त में उनका अटल विश्वास था और वे मानते थे कि जो आत्मा शरीर के साथ नष्ट होती है, उसी का पुनर्जन्म भी होता है। अतएव जन्मान्तरवाद और कर्मफलवाद में उनका पूरा विश्वास था और इन मामले में उनका दृष्टान्त बही था, जो वैदिक धर्म वालों का रहा है।

बुद्ध के पहले भारत में संस्कृति की एक ही धारा बहती थी, जिसे हम वैदिक के नाम से जानते हैं। किन्तु, बुद्ध के आविर्भाव के बाद से इस देश में संस्कृति की दो धाराएँ बहने लगी हैं। पहली धारा संस्कृति की वह मातृ-धारा है, जो वर्णाश्रम-धर्म का समर्थन करती है, जाति-प्रथा को कायम रखना चाहती है, शूद्रों को ऊपर उठने देना नहीं चाहती, छुआछूत में विश्वास करती है और अन्य धर्मों और संस्कृतियों के प्रभाव से बचकर जीना चाहती है। दूसरी धारा वह है, जो बुद्ध के कर्मठलु से निकली है। यह धारा बृहन् मानवता की धारा है। अब तो इस धारा का भी ईश्वर में विश्वास है और वह जन्मान्तरवाद और कर्मफलवाद को उसी दृढ़ता के साथ मानती है, जिस दृढ़ता के साथ वैदिक धर्म उसमें विश्वास करता है। किन्तु, यह धारा वर्णाश्रम-धर्म के विरुद्ध है, जाति-पात को वह नहीं मानती, छुआछूत को वह अधर्म समझती है, शूद्रों और दलितों के लिए उसके भीतर खाम पक्षपात है तथा अन्य धर्मों और संस्कृतियों से वह द्वेष नहीं, प्रेम करती है, कम से कम उनके

प्रति वह पूर्ण रूप से सहनशील है।

कोई आश्चर्य नहीं कि भारत का निर्यात-धर्म बौद्ध-धर्म निकला। कोई आश्चर्य नहीं कि आज के युग में भारत का सावंधोम सत्कार बुद्ध के कारण अधिक, किसी अन्य धर्म-नेता के कारण कम है और कोई आश्चर्य नहीं कि इस देश में धर्म के जो शक्तिशाली ठेकेदार थे, उन्होंने बौद्ध मत को खदेड़कर देश से बाहर निकाल दिया। किन्तु, बौद्ध मत केवल शरीर से ही हारा है। मन तो उसका सम्पूर्ण हिन्दुत्व के भीतर आज भी जीवित और सचेत है। ज्यों-ज्यों समय बीतता जाता है, हम मनु के पक्ष में कम, बुद्ध के पक्ष में अधिक होते जाते हैं; तुलसी की ओर कम, कबीर की ओर अधिक झुकते जाते हैं। लगता है, बुद्ध ने जिन बातों के खिलाफ विद्रोह किया था, हमें भी उनके विरुद्ध आवाज उठानी चाहिए, क्योंकि वैदिक धर्म की जो बातें बुद्ध को नापसन्द थी, वे धर्म के सत्त्व नहीं, उसके ऊपर जमी हुई रूढ़ियों की पपड़ियाँ हैं और उन्हें तोड़कर शाब्द बिना भारत-धर्म नवीन नहीं होगा, जिसका अर्थ यह है कि वह अपने असली स्वरूप पर नहीं पहुँचेगा।

किन्तु आधुनिकता के प्रसंग में, स्वभावतः ही, यह प्रश्न उठता है कि तब अमली भारत कौन है। वह, जिसके शास्त्रकार मनु और वशिष्ठ, दार्शनिक शंकर, रामानुज और बल्लभाचार्य तथा कवि वाल्मीकि, कवन और तुलसीदास हैं? अथवा वह, जिसके शास्त्रकार स्वयं बुद्ध, दार्शनिक नागार्जुन और बसुबंधु तथा कवि तिरवत्तुवर, वेमन्ना और कबीर हैं?

प्रश्न बड़ा ही बीहड़ है, लेकिन खरियत यह है कि इतिहास ने उसे मुलझाकर हमारे लिए आसान कर दिया है। हिन्दू-धर्म अब वही नहीं है, जो कवन और तुलसी अथवा वेमन्ना और कबीर के समय था। यूरोपीय सपक का एक बहुत बड़ा शुभ परिणाम हमें यह मानते हैं कि उसने हिन्दुत्व को हिलकोर कर उसके भीतर एक श्रान्ति उत्पन्न कर दी और उस श्रान्ति ने मनु और बुद्ध वाली दोनों धाराओं को मिलाकर एक कर दिया है। हिन्दुत्व अब वही नहीं है, जो मनु की स्मृति तथा विद्यापति के निबन्धों में लिखा मिलता है। उसका शाश्वत, चिर नवीन और जाग्रत रूप अब वह है, जिसका आख्यान परमहंस रामकृष्ण और स्वामी विवेकानन्द ने किया है, श्री अरविन्द और महर्षि रामण ने किया है, गांधी और स्वामी दयानन्द ने किया है। यह ठीक है कि विवेकानन्द और गांधी के बताये हुए मार्ग पर सारी जनता अभी नहीं चल रही है, किन्तु यह भी ठीक है कि समाज के अग्रणी लोग, जिनका आचरण देखकर समाज अपना आचरण बदलता है, पुराने हिन्दुत्व को छोड़कर अभिनव हिन्दुत्व पर आ गये हैं और जहाँ समाज के अग्रणी लोग आज पहुँचे हैं, वहाँ सारा समाज कल पहुँचकर रहेगा।

किन्तु क्या अपने सामाजिक आचार बदल देने से हिन्दू पूर्ण रूप से आधुनिक हो जायेंगे? भारत के पूर्ण रूप से आधुनिक होने में बाधाएँ कौन-कौन-सी हैं?

आधुनिकता क्या है और भारत-धर्म के किन मूल तत्त्वों में उसका विरोध पड़ता है ? क्या पूर्ण रूप से आधुनिक बनने के प्रयास में हम भारत-धर्म के इन मूल-तत्त्वों का भी बलिदान करेंगे ? अगर हाँ, तो राममोहन राय, विवेकानन्द और गांधी के इस स्वप्न का क्या बनने वाला है कि हमें भारतीय परम्परा के शिव-अंश को कायम रखना है, हमें अपनी परम्परा के सर्वश्रेष्ठ तत्त्वों को पाश्चात्य सभ्यता के उन तत्त्वों से एकाकार करना है, जो उस सभ्यता के सर्वश्रेष्ठ अंश हैं ? और कहीं हमने अपनी परम्परा का पक्षपात करने के प्रयास में आधुनिकता का पूर्ण रूप से वरण नहीं किया, तो इससे हमारा और संसार का कोई अकल्याण तो नहीं होने वाला है ?

संसार में जब भी कोई नया युग आरम्भ होता है, वह युद्ध के कारण आरम्भ नहीं होता, पराजय या विजय के कारण आरम्भ नहीं होता, शान्ति के कारण आरम्भ नहीं होता, न देश का नक्शा बदलने से आरम्भ होता है। नया युग बराबर नये प्रकार के लोगों के जन्म के साथ उदित होता है। वैसे जिसे हम आधुनिकता कहते हैं, वह कई बातों का एक सम्मिलित नाम है। औद्योगिकरण आधुनिकता की पहचान है। साक्षरता का सर्वव्यापी प्रसार आधुनिकता की सूचना देता है। नगर-सभ्यता का प्राधान्य आधुनिकता का गुण है। सीधी-सादी अर्थ-व्यवस्था मध्य-कालीनता का लक्षण है। आधुनिक देश वह देश है, जिसकी अर्थ-व्यवस्था जटिल और स्वभावतः ही, प्रसरणशील हो, जो 'टेक-आफ' की स्थिति को पार कर चुकी हो। बन्द समाज वह है, जो अन्य समाजों से प्रभाव ग्रहण नहीं करता, जो अपने सदस्यों को भी धन या सस्कृति की दीर्घा में ऊपर उठने की खुली छूट नहीं देता, जो जाति-प्रथा और गोत्रवाद से पीड़ित है, जो अन्धविश्वासी, गतानुगतिक और सक्तीण है। बन्द समाज मध्यकालीनता का समाज होता है। आधुनिक समाज में उन्मुक्तता होती है, उम्र समाज के लोग अन्य समाजों से मिलने-जुलने में नहीं घबराते, न वे उन्नति का मार्ग खास गोत्रों के लिए ही सीमित रखते हैं। आधुनिक समाज का एक लक्षण यह भी है कि उसकी हर आदमी के पीछे होने वाली आय अधिक होती है, हर आदमी के पास कोई धंधा या काम होता है और अवकाश की गिरावट प्रायः हर एक को रहती है।

लेकिन ये आधुनिकता के बाहरी लक्षण हैं। यूरोप और अमरीका का समाज, सच्चे अर्थों में, आधुनिक समाज है और ऊपर के लक्षण में ये यूरोपीय समाज को ही देखकर दिये हैं। उद्योग और रोजगार, साक्षरता और ऊँची आय, यद्यपि इस समाज के प्रमुख लक्षण हैं, मगर यूरोपीय समाज के ये मौलिक गुण नहीं हैं। यूरोप और अमरीका में जो आधुनिकता फैली है, उसका असली कारण वैज्ञानिक दृष्टिकोण की प्राथमिकता और प्राबल्य है। यह दृष्टि उद्योग और टेक्नालॉजी से नहीं उत्पन्न हुई है, बल्कि टेक्नालॉजी और उद्योग ही इस दृष्टि के परिणाम हैं। यूरोप और अमरीका का सबसे बड़ा लक्षण वैज्ञानिक दृष्टि है, निपटुर होकर सत्य

को खोजने की व्याकुलता है और इस खोज के क्रम में श्रद्धा, विश्वास, परम्परा और धर्म, किसी भी बाधा को बुद्धि स्वीकार करने को तैयार नहीं है। आधुनिक मनुष्य के बारे में सामान्य कल्पना यह है कि अपने चित्तन में वह निर्मम होता है, निष्ठुर और निर्भीक होता है। जो बात बुद्धि की पकड़ में नहीं आ सकती, उसे वह त्रिकाल में भी स्वीकार नहीं करेगा और जो बातें बुद्धि से सही दिखायी देती हैं, उनकी वह खुली धोपणा करेगा, चाहे वे धर्म के विरुद्ध पड़ती हों, नैतिकता के खिलाफ जाती हों अथवा उनसे मानवता का चिरपोषित विश्वास खट-खट हो जाता हो।

इसीलिए लोग अक्सर आधुनिकता को नास्तिकता का पर्याय समझ लेते हैं और यह सोचने लगते हैं कि आधुनिकता का एक लक्षण यह भी है कि वह नैतिक नियमों की अवहेलना करती है। यही नहीं, जिन्होंने आधुनिकता की रूढ़ को पहचानने की कोशिश नहीं की है, वे 'जाज' संगीत और 'ट्विस्ट' नृत्य तथा माता-पिता के साथ लडकों के दुर्व्यवहार को भी आधुनिकता का ही लक्षण मान लेते हैं। किन्तु ये चीजें आधुनिकता नहीं, उच्छृंखलता की निशानी हैं और वे आधुनिक हो भी, तो मैं तो उन्हें आधुनिकता की प्रकृति नहीं, विकृति ही कहूँगा।

ये कुरीतियाँ आधुनिकता की शोभा नहीं बढ़ाती, पुराने देशों में उसे अप्राप्त बना देती हैं। उन्नीसवीं सदी में आधुनिकता की लहर भारतवर्ष में बड़े जोर से उठी थी और जहाँ तक उसके मूलतत्त्व यानी बुद्धिवाद का सम्बन्ध है, हमारे महा-पुरुषों ने उसे स्वीकार भी किया था। किन्तु दो कारणों से आधुनिकता भारत में बदनाम हो गयी। एक कारण तो यह था कि जितने लोगो ने आधुनिकता की रीढ़ यानी वैज्ञानिक दृष्टि और बुद्धिवाद को पकड़ा तथा स्वस्थ, स्वाधीन चित्तन के लिए उसकी महिमा को स्वीकार किया, उनसे कई गुना अधिक लोग स्वाधीन चित्तन होने का स्वाग भरणे लगे। ऐसे युवक उस समय अपने को 'यंग बगाल' कहते थे और अपनी आधुनिकता की अभिव्यक्ति के शराब पीकर, अपने धर्म की निन्दा करके, बल्कि मदिरो में गोमास फेंककर करते थे। इनमें से बहुत-से लोग ईसाई भी हो गये थे और कई मामलों में देखा गया था कि उनके धर्म-परिवर्तन की प्रेरणा आध्यात्मिक जिज्ञासा नहीं, कोई इहलौकिक लोभ अथवा प्रेम था। आधुनिकता की बदनामी का दूसरा कारण यह हुआ कि उसके प्रतीक हमारे अग्रज शासक थे, जिनसे हमें मोहब्बत नहीं, घृणा थी।

आधुनिकता के विरुद्ध भारतीय समाज ने जो बठोर प्रतिक्रिया अभिव्यक्त की थी, उसका प्रमाण हम उन्नीसवीं सदी में देख चुके हैं। आधुनिकता के टिठले-पन को देखकर भारत इतना नाराज हुआ कि यूरोप को स्वीकार करने के बदले उसने एक दूसरी ही राह पकड़ ली। हिन्दू कहने लगे कि हमारी संस्कृति बहुत पुरानी है, हमारा साहित्य सर्वश्रेष्ठ है और धर्म के बारे में हम जितना जानते हैं,

उससे अधिक जानकारी का दावा यूरोप के लोग नहीं कर सकते, अतएव, वे हमसे चाहे तो धर्म सीख लें, हम उनकी विचार-पद्धति को कबूल नहीं करेंगे। और मुसलमान कहने लगे कि जो शिक्षाएँ हमें यूरोप के लोग देने आये हैं, वे हमारे धर्म-ग्रन्थों में पहले से ही मौजूद हैं। नयी दुनिया से हम कुछ भी नहीं लेना है।

लेकिन भारत उस समय भ्रम में था। नयी दुनिया की हमने बहुत सारी बातें स्वीकार कर ली हैं और बहुत-सी बातों को स्वीकार करने की हमारी तैयारी जारी है। औद्योगिकरण यूरोप और अमरीका की देन है। भारत में नगरों की जो सज्जा और प्रधानता बढ़ने लगी है, वह आधुनिकता का परिणाम है। कल्लिजों और यूनिवर्सिटियों का आज का रूप बाहर से आया है। साक्षरता का विकास आधुनिकता के धक्के से हो रहा है। हमारे प्रजातंत्र की पद्धति यूरोप और अमरीका से ली गयी है। व्यक्तिवाद की प्रेरणा इस देश में यूरोप और अमरीका की देखा-देखी बढ़ रही है और सम्मिलित परिवार की परिपाटी पर जो खतरे मँडरा रहे हैं, वे भी आधुनिकता की ही देन हैं। नारियों की मर्यादा-वृद्धि आधुनिकता के कारण हो रही है और यदि आधुनिकता की प्रेरणा हमारे भीतर काम नहीं करती होती, तो हम हिन्दू कोड को कानून का रूप नहीं दे सकते थे।

कुछ बातों में आधुनिकता ने हमारी सहायता परोक्ष रूप से भी की है। जिन प्रवृत्तियों को आज हम आधुनिक कहते हैं, वे बुद्ध में दिखायी पड़ी थी, भक्त और सन्त कवियों में दिखायी पड़ी थी। उन्हें आधुनिकता ने कुछ तेज कर दिया और हम अस्पृश्यता को कानूनी अपराध घोषित करने में सफल हुए। इसी प्रकार हमारे सविधान में जो यह शर्त रखी गयी है कि नर-नारी के बीच कोई असमानता नहीं बरती जायगी तथा उन्नति के अवसर सभी जातियों के लोगों को, भेद-भाव के बिना, उपलब्ध रहेंगे, वह शर्त वैसे देखिये तो, मनुस्मृति के खिलाफ पड़ती है। लेकिन, उम शर्त को जनता ने इसलिए कबूल कर लिया कि पिछले सौ-दोड़-सौ वर्षों के भीतर उसके कट्टरता के बहुत-से भाव बदल गये हैं या ढीले पड़ गये हैं और उसका मन धीरे-धीरे नवीन हो रहा है।

जहाँ तक आधुनिकता के स्थूल पक्ष का सवाल है, मुझे इसमें कोई सन्देह नहीं कि भारत उसे स्वीकार करने को उद्यत हो गया है। कल-कारखाने इस देश में भी वेशुमार बढ़ने वाले हैं और नगर भी दिनों-दिन अधिक बड़े और सख्या में विशाल होते जायेंगे। और इनका जो स्वाभाविक परिणाम लोगों के आपसी सम्बन्धों पर, उनकी आदतों और रिवाजों पर, उनकी नैतिक भावना पर यूरोप और अमरीका में पड़ा है, वह यहाँ भी पड़ेगा। साक्षरता भी एक दिन काफी हो जायगी और उन लोगों की संख्या में भी वृद्धि होगी, जो गम्भीर पुस्तकें न पढ़कर अखबार, सनसनी-खेब उपन्यास और पैफलेट ज्यादा पढ़ेंगे अथवा रेडियो और टेलीविजन से अपना मन बहलायेंगे। प्रत्येक नरमुंड के पीछे होने वाली आय यहाँ भी बढ़ेगी और यह देश

भी शामद एक दिन बेरोजगारी का मसला हल कर लेगा ।

किन्तु, ये तो स्थूल बातें हैं । आधुनिकता की असाती व्याप्तिमाँ इनसे ज्यादा धारीक है । आधुनिकता और आधुनिकीकरण—मॉडनिटी और मॉडर्नाइजेशन—में भेद है और यह भेद लतभग वैसा ही है, जैसा भेद हम संस्कृति और सभ्यता में मानते हैं । मोटर, महल, हवाई जहाज और कल-कारखाने, ये सभ्यता के उपकरण हैं । संस्कृति इनमें कही धारीक चीज का नाम है । सभ्यता वह चीज है, जो हमारे पास है । संस्कृति वह चीज है, जो हम खुद हैं । मॉडर्नाइजेशन सभ्यता है, मॉडनिटी संस्कृति है । जहाँ तक मॉडर्नाइजेशन का प्रश्न है, भारत को आधुनिक बनना ही पड़ेगा और इस क्षेत्र में भारत के आधुनिक होने से भारतीयता नष्ट ही हो जायगी, ऐसा मेरा विचार नहीं है । गरचे धोती, कुरता, अचकन और चादर को हम भारतीयता से सबद्ध मानते आये हैं, किन्तु भारत की जो आत्मा है, भारत का जो असली धर्म है, वह पोशाको में नहीं बसता, उसका निवास भारतीयों के मन में है, चिन्तन की पद्धति में है, सृष्टि को देखनेवाली दृष्टि में है । अगर जीवन और सृष्टि को देखनेवाली भारतीय दृष्टि बध गयी अथवा आधुनिकता से उसका ताल-मेल बँठ गया, तो वह स्वप्न पूरा हो जायेगा, जिसे राममोहनराय ने देखा था, विवेचानंद, गाँधी और अरविंद ने देखा था । अर्थात् हम पाश्चात्य जगत के सर्वश्रेष्ठ तत्त्वों को अपनी संस्कृति के सर्वश्रेष्ठ तत्त्वों से एकाकार करने में समर्थ हो जायेंगे ।

किन्तु, ससार को देखनेवाली भारत की वह कौन-सी दृष्टि है, जो उसकी विशेषता है और जिसका आधुनिकता से विरोध पडता है ? इस प्रश्न का उत्तर बहुत लम्बा हो सकता है, क्योंकि ससार के सभी आधुनिक चिंतक अथवा वैज्ञानिक नास्तिक नहीं हैं, न उनमें से सब-के-सब धर्म के विरुद्ध हैं । धर्म के आनुष्ठानिक रूप संबंध निन्दित हो चुके हैं और आज के जो महान चिन्तक धार्मिक हैं, वे मदिरो, मस्जिदों और गिरजाघरों में चलनेवाली रीतियों के प्रति उदासीन हैं । धार्मिक वे इस अर्थ में हैं कि उनके भीतर वे प्रश्न जीवित हैं, जो प्रश्न धर्म-संस्थापकों के भीतर उठा करते हैं । आदमी क्या चीज है ? जन्म के पहले वह कहाँ रहता है ? मृत्यु के उपरान्त वह कहाँ चला जाता है ? यह ससार किसी योजना के अधीन है अथवा वह अकस्मात् उछलकर हमारे सामने आ गया है ? ईश्वर हो सचता है या नहीं ? अगर वह है, तो उसका सबूत क्या है ? अगर वह नहीं है, तो इसका क्या प्रमाण है ?

एक-एक कर ये ही सवाल, जिन्हें बुद्ध ने अब्याकृत कोटि में ढाल दिया था । किन्तु, वे अब्याकृत रहे नहीं । आज भी चिन्तकों के मन में वे ही सवाल उठते हैं । किन्तु, श्रद्धा पहले पुरजोर थी और बुद्धि अपने को सबुद्धि (इनटुइशन) से हीन समझती थी । इसलिए पहले के चिंतकों को उत्तर कुछ-न-कुछ मिल जाता था और उस उत्तर से वे आनन्द और सन्तोष भी पाते थे । किन्तु अब श्रद्धा लगभग

अनादृत और बुद्धि मनुष्य का सर्वस्व है। किन्तु बुद्धि की पहुँच एक सीमा तक ही है, उससे आगे वह नहीं जा सकती। बुद्धिवाद, असल में इन्द्रियवाद है। जो सूँघा जा सकता है, छुआ जा सकता है, सुना और देखा जा सकता है, बुद्धि उसी का विश्वास करती है। किन्तु, आदमी के भीतर ऐसी गहराइयाँ भी हैं, जहाँ इन्द्रियों की पहुँच नहीं है और मन भी जहाँ किसी बड़े मन की सहायता के बिना नहीं जा सकता। भाषा जितनी भी है, मन ने अपने उपयोग के लिए बनायी है। बड़े मन की भाषा कही है नहीं, जिसके आधार पर तक किसी निर्णय पर पहुँच सके। अतएव बुद्धि ने यह आग्रह पकड़ लिया है कि सत्य वही है, जिसे मैं समझ सकती हूँ। जो मेरी समझ में नहीं आता, वह या तो कुछ नहीं है अथवा असत्य है।

बुद्धिवाद भारत में भी था, लेकिन यूरोप में वह स्थूल हो गया। पश्चिम के चिकित्सा-शास्त्र ने सर्जरी में जितनी उन्नति की है, उतनी उन्नति वह काय-चिकित्सा में नहीं कर सका है। कारण यह है कि यूरोप शरीर का विशेषज्ञ है। शरीर के भीतर जो मन अथवा आत्मा बसती है, उसे भी वह उन्हीं औजारों से नापना चाहता है, जिनसे शरीर के नापने का रिवाज है। इसीलिए मन और आत्मा के घरातल पर सफलता उसे कम मिली है। इसीलिए, यूरोप और अमरीका में सर्जरी के मुकाबले काय-चिकित्सा का विकास कुछ कम हुआ है। हैजा, कालाजार, टायफाइड, चेचक, मलेरिया और राजयक्ष्मा, ये बीमारियाँ उन्मूलित या पराजित हो गयीं, लेकिन अब उन्माद अधिक लोगों को होने लगा है तथा रक्तचाप, मधुमेह, हार्ट और उल्निद्रा की बीमारियाँ बड़े जोर से बढ़ रही हैं। विज्ञान को किसी विद्या की खोज करनी चाहिए, जो मन और आत्मा से जन्म लेने वाली बीमारियों को रोक-थाम करे। क्योंकि आदमी केवल शरीर नहीं है, वह मन भी है, आत्मा भी है और बीमारियाँ सभी जगहों पर उत्पन्न होती हैं।

जिस बात का प्रमाण मैंने सर्जरी और काय-चिकित्सा की चर्चा चलाकर दिया है, उसी का प्रमाण मैं एक और संकेत करके देना चाहता हूँ। जब से आणविक विस्फोट संभव बना है, वैज्ञानिक यह देखकर चकित और विपण्ण हैं कि जो नियम न्यूटनीय विज्ञान के आधार थे, वे अब इलेक्ट्रॉनों पर लागू नहीं होते हैं। एटम से ऊपर के घरातल तक न्यूटनीय विज्ञान अब भी सही है, किन्तु एटम के भीतरवाली दुनिया न्यूटन के नियमों की अवहेलना कर रही है। न्यूटनीय विज्ञान में हर कार्य किसी कारण के अनुसार चलता है। आणविक विज्ञान यह समझ ही नहीं पा रहा है कि इलेक्ट्रॉन कारण-कार्य-नियम की परवाह क्यों नहीं करते हैं। न्यूटनीय विज्ञान की कल्पना थी कि एटम भी कोई ठोस चीज है। किन्तु जब एटम तोड़ा गया, तब पता यह चला कि वह इलेक्ट्रॉन और प्रोटोन का मिलान है और इलेक्ट्रॉन ठोस तत्त्व नहीं, केवल ऊर्जा या तरंग है। यानी हम जिसे ठोस जगत् समझते थे, वह ठोस नहीं है, वह गैस है, तरंग है, ऊर्जा है। यह बात मुझे शंकर के मायावाद के

समान लगती है। असल में, यहाँ कुछ भी ठोस नहीं है। हम पोलेपन के भीतर किसी ठोस चीज का सपना देख रहे हैं। वास्तव में हमारा पाँव जिस चीज पर पडा है, वह रज्जु है। अपने मानसिक भ्रम के कारण हम उसे सर्प समझ रहे हैं।

बुद्धि मन की गहराइयों तक नहीं जा सकती। वह स्वभाव से ही स्थूल है। विज्ञान का विकास, आदि से अन्त तक, बुद्धिवाद के मार्गदर्शन में हुआ है। इसीलिए वह एटम से ऊपर तक जिस आत्म-विश्वास के साथ बोलता था, उस आत्म-विश्वास के साथ एटम से नीचे पहुँचने पर नहीं बोल सकता। इसीलिए सजंरी आगे और काय-चिकित्सा पीछे चल रही है। इसीलिए विज्ञान निर्जीव जगत् में जितना सत्य साबित हुआ है, उतनी सफलता उसे सजीव जगत् में नहीं मिली है। इसीलिए वह आदमी के शरीर का जितना अच्छा ज्ञाता है, उतना ज्ञान उसे मनुष्य के मन का नहीं है, उसकी चेतना का नहीं है। और इसीलिए वह आत्मा के विषय में कोई भी बात कभी भी नहीं जान सकेगा।

जब विज्ञान नहीं था, बुद्धिवाद तब भी था, लेकिन उस समय उसकी प्रबलता नहीं थी। उस समय चित्तों का मार्ग श्रद्धा का मार्ग था, धर्म का मार्ग था, रहस्यवाद का मार्ग था। लेकिन श्रद्धा, धर्म और रहस्यवाद भी पूर्वाग्रहों थे। उनके पूर्वाग्रह का रूप यह था कि चित्तन की जो धारा धर्म के विरुद्ध चलती दिखायी देती थी, उसे वे आगे बढने नहीं देते थे। इसीलिए रहस्यवादियों ने आत्मा के बारे में जितनी जानकारी प्राप्त की, उतनी जानकारी उन्हें शरीर के बारे में नहीं मिल सकी।

मेरा खयाल है, बुद्धिवाद भी पूर्वाग्रह से मुक्त नहीं है। चित्तन की जो धारा अगम और अज्ञात की ओर चलने लगती है, उसे बुद्धिवाद प्रोत्साहन नहीं देता। इसीलिए वह शरीर का ज्ञान तो पूरा प्राप्त कर लेता है, किन्तु, आत्मा की बातें तथा अगम और अज्ञान के रहस्य उसकी समझ में नहीं आते। किन्तु, भौतिकी के भीतर अब जो नवीनतम चित्तनधारा चलने लगी है, उससे यह आभास मिलता है कि वास्तविकता का अमनी स्वरूप केवल बुद्धि से जाना नहीं जा सकता। बुद्धिवाद में वास्तविकता के वे ही अज्ञ प्रकाशिन और सपुष्ट होने हैं, जो इन्द्रियानुभूति और तर्क के नियमों की अवहेलना नहीं करते। एक समय ऐसा भी आ सकता है, जब वास्तविकता इन्द्रियानुभूति और तर्क के नियमों से समझी नहीं जा सके और तब बुद्धिवाद भी पराजित हो जाय।

मनुष्य अनेक पूर्वाग्रहों को फाड़कर आज की स्थिति तक पहुँचा है। बुद्धिवाद भी पूर्वाग्रह का ही एक रूप है। लेकिन बुद्धिवाद सबसे अच्छा पूर्वाग्रह है या सबसे खराब अथवा वह पूर्वाग्रह बिलकुल नहीं है, इसका प्रमाण आगे चलकर मिलेगा।

अदृश्य के प्रति आस्था और परलोक के अस्तित्व में विश्वास, इसे ही भारतीय गृष्टि-बोध की रीढ़ मानना है। मूल में यही विश्वास भारत का अटल, मौलिक

विश्वास रहा है और भारत में धर्म और नैतिकता का विश्वास इसी विश्वास के अधीन हुआ है। यह ध्यान देने की बात है कि भारत केवल आस्तिक दर्शन का गढ़ नहीं है। सांख्य सेश्वर भी है और निरीश्वर भी। जैन और बौद्ध मत ईश्वर की सत्ता में विश्वास नहीं करते, न यही स्वीकार करते हैं कि मृष्टि की रचना किसी अदृश्य देवता ने की है। लेकिन इस एक बात में भारत के आस्तिक और नास्तिक, दोनों ही प्रकार के दर्शन एक समान विश्वास करते हैं कि परमोक सत्य है, अदृश्य योनियों का अस्तित्व है और मरने के बाद जीव का जन्म भी होता है। जन्मान्तर-वाद का खटन यहाँ केवल चार्वाक ने किया था, किन्तु उनके अनुयायी इस देश में थे या नहीं, यह रहस्य अज्ञात है।

और यह विश्वास केवल भारत का ही विश्वास नहीं है, वह समस्त प्राचीन समार का विश्वास है, यद्यपि जन्मान्तरवाद में केवल हिन्दू और बौद्ध ही विश्वास करते हैं। इसलिए आधुनिकता के प्रसंग में भारत के समक्ष जो कठिनाई है, वह कठिनाई केवल भारत की ही नहीं, समस्त संसार की समझी जानी चाहिए। मुख्य प्रश्न यह नहीं है कि आधुनिकता की सम्पूर्ण विजय के बाद भारत भारत रहेगा या नहीं। मुख्य प्रश्न यही हो सकता है कि आधुनिकता के आक्रमण से प्राचीन जगत के इस विश्वास की रक्षा की जा सकती है या नहीं कि सब कुछ यही समाप्त नहीं हो जाता, कुछ चीजें मरने के बाद भी शेष रहती हैं; सब कुछ वही तक नहीं है, जहाँ तक विज्ञान का औजार पहुँचता है, कुछ चीजें ऐसी भी हैं, जो गोचर जगत के परे और इन्द्रियों की पहुँच के पार हैं।

भारत की विशेषता यह है कि वह समस्त संसार की लड़ाई अकेला लड़ रहा है। जब से विज्ञान की बढ़ती हुई, प्रायः सभी देशों में अतीत और वर्तमान के बीच संघर्ष छिड़ गया और प्रायः सभी देशों में अतीत वर्तमान से हार गया। केवल भारत में वह आज भी जोरों से युद्ध कर रहा है। और संसार जो भारत की ओर एक अस्पष्ट आशा से देख रहा है, उमका भी कारण भारत की अतीतप्रियता ही है। नये ज्ञान के प्रति भारत हमेशा ही उदार रहा है। नये धर्मों, नयी सस्कृतियों और नयी विचारधाराओं को अपनाकर भारत भी परिवर्तित होता रहा है; लेकिन विचित्रता की बात यह है कि भारत जितना ही बदलता है, उतना ही वह अपने आत्मस्वरूप के अधिक समीप पहुँच जाता है। यही विलक्षणता भारत का अपना गुण है और इसी गुण के कारण भारत से लोग यह आशा लगाये बैठे हैं कि आधुनिकता को अपना लेने के बाद भी भारत भारत रहेगा और संसार के सामने एक नया नमूना पेश करेगा।

मृष्टि-बोध की आधुनिक कल्पना उस कल्पना से भिन्न है, जो प्राचीन भारत में रही थी अथवा जो सारे प्राचीन विश्व में थी। आधुनिक कल्पना यह है कि मृष्टि अपने नियमों से आप चालित है और उन्ही नियमों के परिणामस्वरूप घरती

परपेद, पीडे, जीव और मनुष्य उत्पन्न हुए हैं। मनुष्य जब से उत्पन्न हुआ है, यह प्रकृति को अपने अनुकूल बनाने के लिए उगने मगपं बन रहा है। याघ्राएँ तो उमके गामने घट्ट आती है, मगर मगपता पाने में उमरा आगमविराग बढ़ना जाना है। आरम्भ में प्रकृति के रत्न रूपों में घबराकर यह प्रार्थना करता था, अपनी रक्षा और बन्ध्याग के लिए देवताओं की दया का आह्वान करता था। अब यह ऐसी प्रार्थनाओं में विश्वास नहीं करता। यह बीमार होने पर अपने को देवी-देवताओं के धरोंगे नहीं छोड़ता, बल्कि दवाइयाँ माता है और अपना इलाज करवाता है।

इसी प्रकार, उम पर जब मुगीबनें आती है, तब उनसे लिए यह ईश्वर को दोष नहीं देता, बल्कि मुगीबता से लड़ने की यह कोशिश करता है। बुद्धि को यह अपना सबसे बड़ा प्रयास मानता है और यह जो भी काम करता है, बुद्धि के ही प्रयास में करता है। इसमें अगर उससे कोई नैतिक पाप हो जाय, तो यह उमरी अपनी जिम्मेदारी है। पुण्य का काम यह इसलिए नहीं करता कि इसके बदले उसे स्वर्ग या मोक्ष मिलेगा, बल्कि इस भाव में कि यह उमरा कर्तव्य है। और पाप में यह इसलिए नहीं बचता कि नरक का काम उसे सनाता है, बल्कि इसलिए कि पाप सामाजिक दृष्टि से बुरी चीज है। गाय ही, पाप करने के बाद आदमी को पछताना भी पड़ता है। (पाप करके आदमी को क्यों पछताना पड़ता है, इसका कारण मनुष्य मनोविज्ञान में खोज रहा है, लेकिन बातें अभी ठीक से उसकी समझ में नहीं आयी हैं।) नैतिकता को आधुनिक मनुष्य स्वर्ग या नरक का सोपान नहीं समझता, बल्कि उसे अपने वैयक्तिक स्पन्दनों से सबद्ध मानता है, अपनी उत्तेजनाओं और प्रेरणाओं से उत्पन्न समझता है। वह किसी भी अदृश्य शक्ति में विश्वास नहीं करता—न ईश्वर में, न देवताओं में, न ज्योतिष अथवा भृगु या अरुण-सहिता के सिद्धांत में। वह नहीं मानता कि जो आदमी सुख में है, वह पूर्वजन्म में पुण्यात्मा रहा होगा, न वह यही मानता है कि जो निर्धन, रोगी और कगल है, वे पूर्वजन्म में पापी रहे होंगे। नया मनुष्य अपने भाग्य में नहीं, बाहुबल और बुद्धि में विश्वास करता है और वह यह मनसूबा रखता है कि वह अपनी योग्यता के अनुसार ऊँची से ऊँची जगहों तक जा सकता है। नया आदमी यह भी नहीं मानता कि राजगद्दी मनुष्य ईश्वर की कृपा से प्राप्त करता है। वह समझता है कि देश में डिक्टेटर पैदा हो जाय, तो उसका तख्ता वह उलट सकता है, समाज में शोषक बढ जायें, तो उनकी नीवें वह हिला सकता है, क्योंकि यहाँ जो कुछ भी है, मनुष्य के साहस, श्रम और बुद्धि के अधीन है और अदृश्य का हस्तक्षेप कहीं नहीं है।

नये मनुष्य की सृष्टि-सम्बन्धी जो कल्पना है, वह प्राचीन जगत की कल्पना से भले ही भिन्न हो, किन्तु जहाँ तक आदमी के कर्तव्य और सदाचार की बात है, प्राचीन जगत की कल्पना उसमें कोई खलल नहीं डालती। प्राचीन जगत की

कल्पना मनुष्य के कर्तव्य-भाव को कुंठित नहीं करती, उसके उल्लास को नहीं दबाती, न उसे यह सिखलाती है कि जो कुछ मिलने वाला है, वह तुम्हे ईश्वर से मिलेगा; अतएव तुम हाथ पर हाथ धरकर बैठे रहो। जो लोग हाथ पर हाथ धरकर बैठे हुए हैं, उनसे पूछिये कि क्या वे ईश्वर के भरोसे बैठे हुए हैं। उत्तर मिलेगा, नहीं, सिर्फ इसलिए कि हमारे पास साधन नहीं हैं, उद्यम की शक्ति नहीं है। अब उद्यम और साधन का नहीं होना भाग्य के भरोसे बैठे रहने का परिणाम है अथवा किन्हीं अन्य कारणों का, इसका निर्णय आसानी से नहीं किया जा सकता। प्राचीन विश्व निरुद्यमी लोगो का विश्व नहीं था। अगर वह निरुद्यमियों और भाग्यवादियों का संसार हुआ होता, तो जिन लोगों ने उस समय बड़े-बड़े काम किये उनका आविर्भाव ही नहीं होता। भाग्य के विरुद्ध पुरुषार्थ की महिमा आदमी को कुछ आज ही ज्ञात नहीं हुई है। कर्ण के मुख से एक प्राचीन कवि ने कहलाया था :

‘दंवापत्तं कुले जन्म मदापत्तं तु पौरुषम् ।’

आधुनिकता के जो औद्योगिक और सामाजिक पक्ष हैं, प्रवृत्तिमूलक और पुरपाय-बोधक पक्ष हैं, उन्हे हम स्वीकार करेंगे और सर्वत्र स्वीकार करेंगे। जहाँ तक बुद्धिवाद और वैज्ञानिक दृष्टि का प्रश्न है, हम उनकी भी उपयोगिता स्वीकार करते हैं। किन्तु, इन बातों को स्वीकार करते समय हमें इसका भी ध्यान रखना है कि हम जो नया विश्व बनायें, वह प्राचीन और मध्यकालीन विश्व से, सचमुच ही श्रेष्ठ हो—केवल सुख, सुविधा, स्वतन्त्रता और भोग की दृष्टि से ही श्रेष्ठ नहीं हो, बल्कि उसमें शांति और सन्तोष का भी प्राचुर्य हो।

मध्यकालीन जगत में केवल दोष ही दोष नहीं थे। वह गहरे अन्धकार के साथ उज्ज्वल प्रकाश का भी समय था। यह ठीक है कि उस समय मनुष्य अपने परिवेश को कम जानता था, मगर, इसीलिए वह अपनी आलोचना भी थोड़ी ही करता था। जब दुनिया अंधेरी थी, आसमान साफ था। जब दुनिया रौशनी से भर गयी, आसमान पर अधियाली छा गयी। पहले मनुष्य को सत्य वहाँ भी दिखायी देता था जहाँ सचमुच उसका वास नहीं था। अब जो सत्य है, उस पर भी आदमी का विश्वास टिकता दिखायी नहीं देता है। मध्यकालीन युग तिमिरप्रस्तता का शिकार नहीं था, वह आनन्द और सन्तोष से प्रकाशित काल था, जब आदमी चीजों में विश्वास करता था और खुशी की रौशनी में जीता था। लन्दन के घंटाघर की आवाज उस समय संसार भर के लोग भले ही न सुनते हों, लेकिन अपने पड़ोसियों के कराहने की आवाज उन्हे सुनायी देती थी। उस समय आँसू आज की अपेक्षा ज्यादा बहते थे और अधिक सहजता से बहते थे। आज काम तभी किये जाते हैं, जब वे पेट के लिए जरूरी हो जायें, मगर, उस समय के कारीगर काम करते समय आमदनी की बात नहीं सोचते थे। और यह कितनी अच्छी बात थी कि उस समय

कारीगर का बनाया सामान ही बेचा जाता था, खुद कारीगर नहीं बिकता था।

इतने पर भी यह नहीं कहा जा सकता कि मध्यकालीन समाज में अतृप्ति नहीं थी। अतृप्ति थी, मगर वह किसी ओर दिशा में थी। वह समय भी असन्तोष का समय था, आदोलन का काल था। सत्सार ईश्वरमय है, यह बात तो मध्यकालीन चिंतक जानते थे, लेकिन ईश्वर को पाने की राह क्या है, इसे लेकर उनके भीतर एक मथन चला करता था। ऊपर से नदी शांत थी, नीचे विचार खील रहे थे। मध्यकालीनता का युग साधना का युग है, सिद्धि का नहीं। वह अन्वेषण का समय है, प्राप्ति का नहीं। और तब आधुनिकता ने प्रवेश किया। नतीजा यह हुआ कि जो जगत ईश्वर-प्रेरित समझा जाता था, उसकी शासिका बुद्धि वन गयी। इसलिए, जो सत्सार पहले रहस्य था, अब वह समस्या बन गया। अदृश्य पर चिंतन करने से दर्शन उत्पन्न हुआ था। दृश्य पर चिंतन करते-करते विज्ञान का उदय हुआ। पुरानी सभ्यता कल्पना और विचार के संयोग से बनी थी। नयी सभ्यता विज्ञान और टेकनालॉजी से तैयार हुई। टेकनालॉजी के अभाव से पुरानी सभ्यता में जो कमी थी, उस कमी की पूर्ति उसने आदर्शों से युक्त वातावरण की रचना करके की थी। उस समय के लोग सुखी कम, सन्तुष्ट अधिक थे। प्रकृति को जीतने से अधिक उन्हें अपने आपको जीतने की चिंता थी। नयी सभ्यता को भी मालूम है कि उसकी योजना पूरी नहीं है, मगर, जो चीज उसने मनुष्य से छीन ली है, उसकी पूर्ति वह शारीरिक सुखों का अधिकाधिक विकास करके कर रही है, मानो, वह मनुष्य से यह कहना चाहती हो कि आध्यात्मिक जिज्ञासा विलकुल फालतू चीज है, सुख असल में वही है, जो किसी न किसी इन्द्रिय से प्राप्त किया जाता है। जब बाहर में इतने सामान मुहैया कर रहे हैं, तब भीतर झाँकने की जरूरत क्या है ?

जब संसार रहस्य था, मनुष्य में विनम्रता थी। जब से वह समस्या बन गया, आदमी उद्धत और अधीर हो गया है।

सबसे बड़ा ढिंढोरा आधुनिकता इस बात का पीटती है कि बुद्धिवाद के तीखे औजार से उसने मनुष्य की सभी जजीरों काटकर उसे सभी दासताओं से मुक्त कर दिया है, जो दावा एक तरह से ठीक है। अफसोस की बात यह है कि मनुष्य को यही मालूम नहीं कि इस मुक्ति को लेकर वह क्या करे। बुद्धिवाद, टेकनालॉजी और विज्ञान द्वारा सिद्ध मुक्ति उस गहड़ की मुक्ति नहीं है, जो टैने खोलकर आकाश में उड़ता है, बल्कि उस कुत्ते की मुक्ति है, जो जजीरो से छूटकर सड़क पर आ गया है और ट्रैफिक में कुचल जाने के भय से इधर-उधर भाग रहा है। खुला कुत्ता जो भी चाहे, कर सकता है; जहाँ भी चाहे, जा सकता है। लेकिन उसे यह कौन बताये कि उसे कहाँ जाना चाहिए और चारों ओर के खतरों से अपनी रक्षा कैसे करनी चाहिए ? विज्ञान शक्ति देता है, यह बात सत्य है। किन्तु इस शक्ति का उपयोग आदमी किस चीज के लिए करे, इस सवाल का जवाब विज्ञान को मालूम

नहीं है। मालूम होता, तो आणविक शक्ति का उपयोग आदमी आदमी के संहार के लिए नहीं करता।

आधुनिकता का हम विरोध नहीं, स्वागत करते हैं। हमारा ध्येय केवल यह है कि विज्ञान और टेकनालॉजी से हमें जो शक्ति प्राप्त हुई है, उसका उपयोग हम एक ऐसी दुनिया बनाने के लिए करें, जो वैज्ञानिक और रहस्यवादी, दोनों के लिए अनुकूल हो। ऐसा नहीं है कि दुनिया में वैज्ञानिक कम और रहस्यवादी ज्यादा हुआ करते हैं। प्रत्येक युग में दोनों की संख्या बहुत थोड़ी रही है। आधुनिकता अगर मनुष्य को केवल शरीर मानती है, तो भारत का इस बात में उससे स्पष्ट विरोध है, क्योंकि हम आत्मा और शरीर, दोनों के अस्तित्व में विश्वास करते हैं। और इसलिए हमारा मनसूवा है कि हम, आधुनिक हो जाने पर भी, भारतीय यानी कुछ-कुछ प्राचीन बने रहेंगे और इसलिए प्राचीन बने रहेंगे कि आधुनिकता के साथ जहर की जो थोड़ी लपेट लगी है, उसे केवल प्राचीनता का कूपजल ही घों सक्ता है। आधुनिकता से मनुष्य का मुख तो बढ़ा है, लेकिन उसकी शान्ति घट गयी है; बल, बुद्धि और अहंकार तो बढ़ा है, मगर करुणा और विनम्रता घट गयी है। यह अभाव, किसी-न-किसी रूप में, धर्म के वापस आने से दूर होगा। इसलिए हम चाहते हैं कि आधुनिकता ने भौतिकी और ज्योतिष का जो रुखा-मूखा और ऊबड़ विश्व बसा रखा है, उसमें हम जहाँ-तहाँ रहस्य के भी कुछ मन्दिर खड़े कर दें।

स्फुट चिंतन

(१)

परम्परा और आधुनिकता का द्वन्द्व आज फिर सताने लगा। सोचता हूँ, विरासत में हमें जो कुछ मिला है, वह जुगाने के लिए मिला है; रक्षा, पालन और विकास के लिए मिला है। यह चिन्तन का एक पक्ष है। मगर फिर शंका उठती है, क्या परम्परा का पालन नवीनता की उपेक्षा करके करना होगा? भारत की मस्कृति और परम्परा बहुत पुरानी है। हम एक ऐसे घर में जी रहे हैं, जो बड़ा तो है, मगर बहुत पुराना है। यह घर शताब्दियों, सहस्राब्दियों के असवाबों से खचा-खच भरा हुआ है। कहीं ऐसा तो नहीं है कि नये असवाबों को हम उपेक्षित कोनों में डालते जा रहे हैं? संस्कृति, परम्परा और इतिहास जब लम्बे और समृद्ध होते हैं, वे दमघोटू बन जाते हैं और वर्तमान को ठीक से सास भी नहीं लेने देते। अश्वत्थ का मोटा और विशाल वृक्ष, जो छाया तो खूब देता है, मगर अपने नीचे की जमीन पर पौधों को उगने नहीं देता।

(२)

हरमन हेस का निबन्ध 'यूरोपियन निहिलिज्म' पढ़ा। यूरोप ने अनेक प्रकार के सत्य गढ़ लिये हैं, जो अपनी-अपनी जगहों पर सही और दुरुस्त हैं। मगर इनमें से किसी भी सत्य में यूरोप तहे-दिल से विश्वास नहीं करता। पुराने मूल्य अविश्वसनीय हैं। नये मूल्य सिर्फ शका जगाकर चले जाते हैं। ऐसी अवस्था में आदमी के पास कोई ऐसी मान्यता रह नहीं जाती, जिसका सहारा लेकर वह अपनी अविश्वेनी प्रवृत्तियों का नियंत्रण या सुसंचालन कर सके। हमारी सहज वृत्तियों का मूल हमारे अवचेतन के समुद्र में डूबा हुआ है। मूल्य और मान्यताएँ अब तक इन वृत्तियों को बंधे घाट में चलाती थीं। अब घाट के बाँध ही गायब हो गये हैं। यूरोप अभी अनेक उच्छृंखलताओं और अराजकताओं से होकर गुजरेगा। तब शायद वह भविष्य के किसी घाट पर पहुँच सके और उस नये मनुष्य को जन्म दे सके, जिसकी चर्चा

तो है, मगर परिभाषा नहीं है। रावट मूसिल ने भी हेस के इस विचार का समर्थन किया है कि अराजकता में से गुजरे बिना आदर्श लोक तक पहुँचना असम्भव है।

(३)

कला में अमूर्त शैलियों को प्रथम गाँवों नहीं, नगरों से मिलता है। अमूर्त शैली प्रसादविहीन होती है। विचित्र बात यह है कि वह सबसे ज्यादा उन्हें पसन्द आती है, जिनके जीवन में एकान्त का अभाव है। जो दिनभर लोगों से मिलते ही रहते हैं, मगर जो सबके साथ बरामदे में ही मिलते हैं, किसी को भी कोठरी के भीतर नहीं ले जाते। रूमी क्रान्ति से प्रेरित भावना को इतना श्रेय अवश्य दिया जाना चाहिए कि उसने अमूर्तता को केवल प्रयोग बनने से बचा लिया। लेकिन यह निश्चित दीखता है कि भविष्य के मानव का नाटक नगरों की ही पृष्ठभूमि पर खेला जायगा।

(४)

नया युग तो हिन्दी में भी बीत रहा है, मगर हमारा पुरानापन अभी भी हमसे चिपटा हुआ है। हिंदी में वे भी पुस्तकों को सदेशविहीनता के लिए नकारते हैं, जो अपने को आधुनिक समझते हैं। साहित्य की परम्परागत धारणा उन पर भी छापी हुई है, जो अपने को आधुनिकता का प्रतीक समझते हैं। कविता के सार मात्र से अभी कोई संतुष्ट नहीं है। हर कोई संदेश खोजता है। मेरी काव्य-पुस्तक 'उवंशी' की आलोचना में जिननी बातें किताब के खिलाफ कही गयीं, उनमें सदेशविहीनता का ही इलजाम बार-बार लगाया गया और वही इलजाम सब से फालतू था।

(५)

नयी कविता के प्रति मेरा भाव सात्विक जिज्ञासा का है, किन्तु काफी भक्ति से पढ़ने पर भी नयी कविता में मुझे वह चीज नहीं मिलती, जिसका मजा लेने को मैं कविता पढ़ने का आदी रहा हूँ। और इसी सच्चाई के साथ बहुत-से नये कवि और आलोचक मानते हैं कि असली कविता का आरम्भ अब हुआ है। अब तक जो कुछ लिखा गया था, वह आवेश की तुकवन्दी थी। पुराने और नये के बीच जो सम्बन्ध बन गया है, वही बतलाता है कि हम इतिहास के सकट की घड़ी से गुजर रहे हैं। विद्रोह केवल मुक्त चेतना का नशा और अराजकता का आनन्द नहीं है। उसके साथ मर्दानगी की बातें भी होती हैं। नये कवि जिस निर्भयता, स्पष्टता और उत्साह से लिखते हैं, वह उनकी मर्दानगी का सवूत है। लक्ष्य का उन्हें शायद पता नहीं है, गन्तव्य स्थान को वे नहीं जानते, लेकिन परम्परा के घर से वे कहीं-न-कहीं जाने को निकल पड़े हैं। अतीत या परम्परा की विरासत हमें स्यायित्व के लिए मिली है, इस बात को नये कवि नहीं स्वीकार करते। पश्चिम से आने वाली अत्याधुनिक अनुभूतियों को जो लहर उन्हें छू रही है, वह बतलाती है कि अतीत कुछ नहीं है, भविष्य भी कुछ नहीं है, असली तत्त्व वर्तमान है। अतीत से मिली हुई चीज भी

तब तक ग्रहण करने के योग्य नहीं है, जब तक वह वर्तमान की कसौटी पर खरी न पायी जाय। कविता का नया अनुसंधान जरूरी है, काव्यशास्त्र का भी नया अनुसंधान होना चाहिए। नैतिकता, पुण्य और पाप की पुरानी परिभाषाएँ व्यर्थ हैं। हमें उनकी नयी परिभाषाएँ बनानी चाहिए और अगर भाषा की असमर्थता के कारण नयी परिभाषाएँ गढ़ी नहीं जा सकती, तो इन शब्दों को अपरिभाषित ही छोड़ देना चाहिए। ईश्वर और अध्यात्म भी हमें सांस्कृतिक विरासत के पुछल्ले के रूप में नहीं प्राप्त हो सकते। नये सिरे से उनका भी अनुसंधान आवश्यक है। काल का चरमोच्च बिन्दु वर्तमान है। सभी गुजरे युगों की नैतिकता, विश्वास, मान्यता, फैशन और दृष्टिकोण को वर्तमान की अदालत में अपना अस्तित्व सिद्ध करना होगा। जब पुराने मूल्यों में आदमी का विश्वास नहीं रह जाता, संस्कृति का महल ढहने लगता है। इससे एक प्रकार की रिक्तता उत्पन्न होती है, एक प्रकार का अकेलापन जन्म लेता है, जिससे आदमी घबराने लगता है। लेकिन इसी अकेलेपन के बीच उसे अपनी उस मूल प्रकृति का ज्ञान होता है, जो परिभाषाओं से परे और अविश्लिष्ट है। नव-लेखन की मानस-भूमि अभी वह भूमि है, जिस पर अनेक प्रकार की प्रवृत्तियाँ मिलती और टकराती हैं। भविष्य की दिशा परिभाषित नहीं है, इसलिए कोलाहल को हम सर्वत्र स्वतन्त्र पाते हैं।

(६)

नयी कविता ने किसी पद्धति या प्रणाली को जन्म दिया है या नहीं—उस तरह की प्रणाली को, जैसी भक्तिकाल या रीतिकाल या द्विवेदीकाल अथवा छायावाद काल में थी? जब तक एक प्रणाली में समाने वाले सभी तत्त्व अपनी वैयक्तिक विशिष्टताओं का त्याग करके, मोटे तौर पर, किसी एक ध्येय या दिशा को स्वीकार नहीं करते, तब तक प्रणाली की रचना असम्भव होती है। नयी कविता में प्रणाली जैसी चीज मुझे एक ही दिखायी देती है—शैली का विशिष्टीकरण या विकास और नये-नये मॉडल बनाने की चिन्ता। किन्तु, इससे तो कारयित्री प्रतिभा के कुछ अभाव की ही सूचना मिलती है।

(७)

नीरसे ने प्रहार ठीक-ठीक मूल्यों पर नहीं किया है, बल्कि सभ्यता की रग्नता और थकान पर, जिसके कारण वह नये मूल्यों की सृष्टि नहीं कर पा रही है। नीरसे ने जोश में आकर कहा, ईश्वर मर गया। मगर उसकी आत्मा खुदबुदाती रही कि ईश्वर की मृत्यु के मानी क्या हो सकते हैं। ईश्वर की मृत्यु के मानी है उन महान् मूल्यों की मृत्यु, जो मनुष्य को ईश्वर से जोड़ते हैं। अतएव, नीरसे केवल ईश्वर की मृत्यु की घोषणा करके मौन नहीं हुआ, उसने यह भी कहा कि ईश्वर की मृत्यु बड़ी घटना है। आदमी इस घटना की बराबरी तभी कर सकता है, जब वह खुद ईश्वर बन जाय। इस जर्मन दार्शनिक के बाद फ्रेंच के उपन्यासकार आलबेयर कामू आये।

उन्होंने कहा, नये आदमी का असली दर्द यह है कि ईश्वर को माने बिना वह सन्त हो सकता है या नहीं। भारत की परम्परा के पास इसका जवाब है। बुद्ध संत थे, मगर, ईश्वर-सिद्धि का प्रचार नहीं करते थे। जैन-धर्म के अनुसार ईश्वरत्व मनुष्य के विकास की उच्चतम कल्पना का नाम है। और महर्षि रमण ने भी कई बार कहा था कि ईश्वर देखने या जानने की वस्तु नहीं है। जानना तो केवल यह है कि "मैं कौन हूँ।" लगता है, सत्य का संघान नीत्से का उद्देश्य नहीं था। उसका काम लोगों का पर्दाफाश करना था और वह इसलिए कि लोग जो कहते हैं, उसे आचरने नहीं हैं। जो मूल्य केवल वाणी की शोभा हैं, आवरणों के आधार नहीं, वे अगर व्यर्थ मान लिये गये, तो इसमें आश्चर्य क्या है ?

(८)

कविता की स्वायत्तता का आन्दोलन विज्ञान के कारण भी बड़ा है। ज्यो-ज्यों विज्ञान और टेकनालॉजी का प्रचार हुआ, आदमी उपयोग की ओर ज्यादा झुकने लगा। मगर फूल, तारे, बच्चे, पर्वत, हरियाली आदि का जाहिरा उपयोग तो कुछ भी नहीं है। अतएव मौंदर्य-शाम्त्र ने इस बात पर जोर देना शुरू किया कि कला की कृति केवल अपनी भाषा बोलती है, उसकी परिभाषा या व्याख्या अन्य प्रकार की भाषाओं में नहीं दी जा सकती। अगर कला की कृति पर किसी इच्छा, आशा, ध्येय या उद्देश्य का आरोप किया जायगा, तो कृति उसका अवरोध करेगी। मनुष्य की आदत है कि वह काल पर शासन करने वाली शक्तियों के सामने घुटने टेक देता है, जैसे उसने विज्ञान के सामने घुटने टेक दिये हैं। किन्तु, कला अपने साम्राज्य के नियमों को छोड़कर और किसी भी नियम को नहीं मानती। वह हमेशा 'ह्लाई-कमयी' और 'अनन्यपरतंत्रा' होती है। नयी कला किसी अमर भाव, विचार या अनुभूति में विश्वास नहीं करती। वह मनुष्य के समकालीन जीवन से बटकर जीना नहीं चाहती। वह क्षणजीवी वास्तविकता का सत या निचोड़ बनना चाहती है। कविता की क्रिया अब अन्य क्रियाओं से तुलनीय नहीं रही। वह केवल अपने सत्य को प्राप्त करना चाहती है। तब भी कवि दो प्रकार के होते हैं—एक वे, जो केवल माध्यम हैं, दूसरे वे, जो माध्यम भी हैं और क्रियाशील भी। अब जो माध्यम हैं, पहले वे शुद्ध कवित्व के उपासक होते थे और जो त्रिमाशोल हैं, वे सदेशवाही हुआ करते थे।

(९)

जो लोग यह ममक्षते हैं कि भारतीय परम्परा यथेष्ट है, वे भ्रम में हैं। हमारी परम्परा की भी नींव हिल गयी है। यह भाव भारत में भी जग रहा है कि संस्कृति और इतिहास का योजन कराल है। उसके नीचे वर्तमान को साँस लेने में कठिनाई महसूस होती है। समाज और साहित्य के बीच 'राजीनामे की राह भारत में' भी लुप्त हो रही है। 'आउट साइडर' हमारे बीच भी पैदा होने लगे हैं।

साहित्य भारत में भी उम दिशा की ओर चल पड़ा है, जो अज्ञात है, जिगकी मजिद के बारे में अभी कोई कल्पना नहीं की जा सकती। यह नहीं कहा जा सकता कि यह साहित्य विरोधी भी गमय आदमी की आगत आदमी के पास सौट आयेगा तथा धर्म और नीति के साथ अपना मेल बँटा कर जियेगा। यह भी नहीं कहा जा सकता कि इस निरुद्देश्य यात्रा का अन्त किसी ऐसी जगह पहुँचकर होगा, जहाँ उसकी सार्थकता सिद्ध हो जायेगी।

(१०)

जिस आन्दोलन को हम आधुनिकता कहते हैं, उसमें मिलते-जुलते भावों की लहर भारत में तीन बार उठी है। पहले तो बुद्ध के आविर्भाव के साथ, फिर नानक, बबीर और वेमना के युग में और तब भारत में यूरोप के आगमन के बाद। उन्नीसवीं सदी भारत के महाजागरण का काल है। उस समय भारत के मनीषी आधुनिकता की ओर बड़े वेग से बढ़े थे। किन्तु, दो बातों के कारण आधुनिकता सदेह की वस्तु बन गयी। एक तो इसलिए कि आधुनिकता के प्रतीक अग्रज थे, जनता जिनसे घृणा करती थी। दूसरे, जो लोग अग्रजों पढ़कर आधुनिक बने, उनमें उदारता और बुद्धिवाद कम था, उच्छ्रयलता ज्यादा थी। अतएव नव-जागरण के नेताओं का भाव यह बना कि भारत को आधुनिकता का भी धरण करना है और उसे अपनी परम्परा के सर्वोत्तम गुणों की भी रक्षा करनी है।

यानी विचारकों ने यह समझा कि आधुनिकता ऐसी चीज नहीं है, जिसका धरण करने को हम उन सभी मूल्यों को त्याग दें, जो सहस्राब्दियों से हमारे साथ रहे हैं। भारत में जो कुछ भी है, उसे धो-धोकर फेंक देना और स्वच्छ स्लेट पर बिलकुल नवीन अक्षर लिखना, भारत का मत इसके खिलाफ बना। उन्नीसवीं सदी में जो रास्ता बना, हम उसी पर आज भी चल रहे हैं।

आधुनिकता और आधुनिकीकरण में भेद है। आधुनिकता बुद्धिवादी मनोवृत्ति को कहते हैं। आधुनिकीकरण का अर्थ उद्योग, समृद्धि, सैन्यबल, साक्षरता और अवकाशहीनता है। जितने भी अविक्सित देश हैं, वे आधुनिकता नहीं, आधुनिकीकरण की ओर लोभ से देख रहे हैं। यूरोप में आधुनिकता पहले आयी थी, आधुनिकीकरण बाद को प्रकट हुआ। पहले बुद्धिवादी दृष्टिकोण की प्रधानता हुई, विज्ञान उसके बाद बढ़ा। यानी यूरोप का मन पहले बदला, शरीर बाद को। भारत और एशिया के देश चाहते हैं कि शरीर तो उनका यूरोप जैसा हो, लेकिन मन अपना ही रहे।

यह कहाँ तक सम्भव या उचित होगा, यह प्रश्न विचारणीय है। संभव वह इसलिए है कि टेकनालाजी के जरिये अब अन्धविश्वासी सेठ भी कल-कारखाने बढा सकते हैं और ठीक-ठीक असम्भव तो नहीं, पर असंगत वह इसलिए है कि अन्ध-विश्वासी मन के साथ विज्ञान का मेल नहीं बैठता।

सोचने की बात यह है कि आधुनिकता के प्रति हम में झिझक कहीं पर है। मेरा खयाल है, उसे उन मूल्यों के इर्द-गिर्द होना चाहिए, जो धर्म से सम्बद्ध रहे हैं। लेकिन इम मुत्थी का विश्लेषण भी आसान नहीं है। इस देश में ऐसे लोग हैं, जो गो माता को धर्म का प्रतीक समझते हैं और ग्रहण-स्नान को पुण्य-कृत्य मानते हैं। लेकिन ऐसे अधविश्वासी लोगो के बीच भी धर्म के सही मूल्य आदर पाते रहे हैं। बुद्ध नास्तिक थे, मगर उन्हें यही जनता अवतार मानती है। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर नास्तिक थे, मगर जनता उन्हें धार्मिक समझती थी। स्वामी विवेकानंद विधर्मियों के बीच रहे थे, किन्तु वे धर्म के उद्धारक समझे जाते हैं।

धर्म के प्रसंग में आधुनिकता की दो प्रवृत्तियाँ स्पष्ट दिखायी देती हैं। एक यह कि विज्ञान जहाँ तक देख सकता है, वास्तविकता उतनी ही है। अतएव, परलोक या अदृश्य वास्तविकता है ही नहीं और ईश्वर की कल्पना फिजूल है। आधुनिकता की इसी प्रवृत्ति ने सभ्यता को राक्षसी बना दिया है, क्योंकि इस विचारधारा का स्वाभाविक निष्कर्ष यह है कि पुलिस से छिपकर जो कुछ भी किया जाय, वह पुण्य है। अप्सोस की बात है कि यह दोष ऐसे लोग भी कर रहे हैं जो भ्रमवश अपने को धार्मिक समझते हैं।

धर्म के प्रसंग में आधुनिकता की दूसरी प्रवृत्ति यह है कि शास्त्र के वचन प्रमाण नहीं हैं। धर्म सांस्कृतिक परम्परा के रूप में प्राप्त नहीं किया जा सकता। मनुष्य वालिग हो चुका है। वह भावुक किशोर नहीं है। उसे अब श्रद्धा का भी अनुसंधान चिंतन और समझदारी से करना चाहिए। चिंतन और समझदारी से अनुसंधानित धर्म ही आधुनिक धर्म है।

जो लोग यह समझकर निश्चिन्त बैठे हुए हैं कि भारत की सांस्कृतिक परंपरा यथेष्ट है, वे भ्रम में हैं। नवयुग के आगमन के साथ भारत में भी परिवर्तन हुए हैं तथा धर्म और आध्यात्मिकता के रूप बदल रहे हैं। हमें भी अपनी आध्यात्मिकता का अनुसंधान विचार और समझदारी से करना है। तभी आध्यात्मिकता पर हमारी श्रद्धा ठहर सकेगी। और इस दिशा में भी भारत उदासीन नहीं रहा है। भक्ति, ज्ञान, कर्म और योग—ये भारतीय साधना के चार मार्ग हैं और नवयुग के आगमन के साथ चारों के रूप परिवर्तित हो गये हैं। भक्ति का नया रूप परमहंस रामकृष्ण में, ज्ञान का महर्षि रमण में, कर्म का महात्मा गाँधी में और योग का महर्षि अरविन्द में प्रकट हुआ है।

(११)

ममृद्धि की वृद्धि से कई दोष उत्पन्न हुए। नर-नारी का सम्बन्ध अधिक तेजी से गलत रास्ते की ओर जाने लगा। लोग खूब भोज से रहने लगे। वे यह बात भूल ही गये कि संसार में गरीब और ऐसे असहाय लोग भी हैं, जिन्हें खाना नहीं मिलता। औद्योगीकरण का एक नतीजा यह भी हुआ कि आदमी हृदयहीन हो

साहित्य पर विज्ञान का प्रभाव

कवि और वैज्ञानिक के बीच समता क्या है, भेद क्या है ? समता सिर्फ एक बात को लेकर है कि कवि और वैज्ञानिक, दोनों प्रेरणा के आलोक में काम करते हैं। जैसे संसार की सभी श्रेष्ठ कविताएँ प्रेरणा की कौंध से जनमी हैं, उसी प्रकार विज्ञान के भी आविष्कार प्रेरणा की कौंध से उत्पन्न होते हैं। सत्य की झलक पाने के लिए यह आवश्यक है कि हमारी चेतना की सुई ठीक ध्रुव की ओर हो। यह अवस्था समाधि और एकाग्रता से प्राप्त होती है। इसी अवस्था में पहुँचने पर कवि को कविता सूझती है और वैज्ञानिक को आविष्कार सूझता है। लेकिन इस एक साम्य के बाद मुझे कविता और विज्ञान के बीच भेद ही भेद दिखायी देते हैं। वैज्ञानिक नियम की खोज में रहता है, शब्दों का व्यवहार वह सुनिश्चित अर्थ के लिए करता है और उसकी हर चीज परिभाषित होती है। किन्तु कविता मनुष्य के जिस अनुभूति-क्षेत्र से आती है, उसकी परिभाषा नहीं दी जा सकती। और शब्द को सुनिश्चित अर्थ कवि कैसे देगा ? वह तो विचार और शब्द, शब्द और उसके अर्थ के बीच भटकता रहता है।

वैज्ञानिक केवल शरीर पर काम करता है। कवि की यात्रा शरीर और आत्मा के बीच है।

वैज्ञानिक केवल सत्यको देख सकता है। कविता सत्य, शिव और सुन्दर—तीनों का दर्शन एक साथ कर सकती है।

कविता नैतिक भी हो सकती है तथा अनैतिक भी। किन्तु विज्ञान नैतिक-अनैतिक, कुछ भी नहीं होता। वह दोनों से तटस्थ होता है। (यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि जिस वैज्ञानिक ने परमाणु बम बनाया था, उसने हिरोशिमा-कांड के बाद स्वीकार किया था कि बम बनाकर मैंने पाप किया है। तब विज्ञान पर भी नैतिकता के नियम लागू क्यों नहीं किये जाते हैं, जैसे वे साहित्य पर लागू हैं ?)

विज्ञान मनुष्य के हाथ में जो शक्ति देता जा रहा है, उसका उपयोग मनुष्य

किस उद्देश्य के लिए करे, यह बात विज्ञान नहीं बता सकता। किन्तु कविता उसे बता सकती है, यदि कवि केवल शब्दों की आराधना में अपने को समाप्त न कर दे।

कविता परदानशील, आरामतलब औरत है, जो बादलों पर लेटकर फूल सूँघती है। उसके मुख से केवल सुगन्धित वाक्य निकलते हैं।

विज्ञान चौर-फाड़ के कमरे में खड़ा यन्त्र-मानव है, जो केवल फार्मूले बोलता है।

आधुनिक कवि (यूरोपीय से ज्यादा भारतीय कवि) विज्ञान की नकल करने को ललचा रहे हैं। वे इस बात को भूल गये हैं कि कविता जहाँ-जहाँ से रम और संजीवनी लेती थी, वे सभी स्रोत विज्ञान के ताप से सूखते जा रहे हैं। कौतुक के लिए पद्य की रचना शायद कम्प्यूटर भी कर सकता है। किन्तु विज्ञान को कविता में तब मानूँगा जब वह मनुष्य को प्रेरित करने वाली कविता लिख दे। लेकिन यह वह कभी नहीं करेगा। कम्प्यूटर वही चीज उगलेगा, जो मनुष्य उसे खिलायेगा। विज्ञान का सारा क्षेत्र मन की सीमा के भीतर है। किन्तु, कविता मन की सीमा के बाहर से भी आती है। मुररियलिस्ट कवि मन की सीमा से बाहर जाने वाले कवि थे। वे मन की सतह से भागकर मन के चगुल से छूटना चाहते थे। वे किसी ऐसी गहराई में पहुँचना चाहते थे, जहाँ मन और विज्ञान नहीं पहुँच सकते। श्री अरविन्द का तो कहना है कि भविष्य की कविता मत्र होगी और यह मत्र मन से नहीं, मन के क्षितिज के पार से आयेगा।

विज्ञान ने मनुष्य के जीवन में जो उलट-फेर कर दिया, जो उषल-मुयल मचा दी, उस पर सवेदनशील कवियों ने वित्ताप किया है।

औद्योगिक सभ्यता जब इग्लैंड में जोर से फैली, मैथ्यू आर्नेल्ड घबरा गये थे। अपनी एक कविता में उन्होंने लिखा था, "आधुनिक जीवन विषिल रोग से ग्रस्त हो गया है, जल्दबाजी इसकी धीमारी है, उद्देश्य इसके केन्द्रित नहीं, छिन्न-भिन्न हैं, इसके दिमाग पर इतना बोझ है कि वह उसे ढो नहीं सकता और इसका दित हरदम धडकता रहता है।"

इलियट ने कहा था कि लय के बारे में हमारी आधुनिक धारणा शायद अन्दर से जलने वाले इजिन की गति में प्रभावित हो गयी है। यह स्पष्ट ही गूढ ब्यग्य की उक्ति है, क्योंकि इलियट को वैज्ञानिक सभ्यता से निराशा हुई थी।

मन्दिर बनाने के बदले,

हम प्रयोगशालाएँ बनाते हैं।

यज्ञ करने के बदले,

हम प्रयोग करते हैं।

प्रार्थना करने के बदले,

हम प्वायंटर पढ़ते हैं।

हम मनमौजी होने के बदले,

कायंकुशल और मुस्तैद हो गये हैं।

कोई यह मत समझे कि आर्नल्ड या इलियट के समय में आकर ही कवियों के भीतर विज्ञान के खिलाफ प्रतिक्रिया उत्पन्न हुई थी। यह प्रतिक्रिया रोमांटिक सम्प्रदाय के कवियों में ही उत्पन्न हो गयी थी। एकाताजी से उत्पन्न संवेदना वह मवर्थ में थी और इसी कारण उन्हें पेड़ काटकर बारखाना बनाने का काम पनन्द नहीं आया था।

इलियट जिस धारा में उत्पन्न हुए, उमके आदि-स्रोत फ्रेंच के कवि रेम्बू थे, जिनका 'इलूमिनेशन्स' काव्य १८७२ में प्रकाशित हुआ था। लाजिक और बुद्धिवाद के वन्धन को तोड़ने की प्रवृत्ति तथा मन के घरातल से छूटकर कहीं और निकल भागने का भाव सबसे पहले उन्हीं में दिखायी पड़ा था। विज्ञान शृंखला और अनुशासन कायम करता है, क्योंकि उसकी मार्ग-दर्शिका बुद्धि है। किन्तु मनुष्य के भीतर ऐसी भी शक्तियाँ हैं, जो बुद्धि से बहुत आगे तक देखती हैं, जहाँ लाजिक के सम्बन्ध काम नहीं करते। रेम्बू हमें अराजकता के इसी केन्द्र में धकेल देते हैं, विज्ञान से जनमी हुई पद्धति और तर्कबद्ध विचारों से मुक्त कर देते हैं। रेम्बू का विश्वास था कि कवि अपने मन की गहराई में जहाँ तक डूब सकता है, वहाँ तक डूबकर वह अपनी अनुभूति को वाणी दे और इस बात की परवाह नहीं करे कि उस गहराई में उस लाजिक के नियम चलते हैं या नहीं, जिससे मन की सतह पर हमारा परिचय है।

विज्ञान धर्मनिरपेक्ष होता है, श्रेष्ठ कविता किसी न किसी अर्थ में धार्मिक होती है। रेम्बू काम के अतिचार के लिए बहुत बदनाम थे, लेकिन यूरोप में ऐसे भी आलोचक हैं, जो उन्हें धार्मिक मानते हैं और कहते हैं कि रेम्बू की वाणी धुंधली इसलिए हो गयी कि भारतीय रहस्यवाद का उन पर प्रभाव पड़ा था। विज्ञान द्वारा प्रदत्त सम्पन्नता के भारे जब संसार अपनी आत्मा का तिरस्कार करने लगा, तब रेम्बू उस सम्पत्ता के विरुद्ध विद्रोह बनकर आये थे।

वैज्ञानिक लोग कारीगर, मिस्त्री और मजदूर के समान होते हैं। कवि का स्वभाव किसान के स्वभाव से मिलता-जुलता है। कहते हैं, रेम्बू का मिजाज भी किसान का मिजाज था।

मनुष्य पर प्रभाव तो दुर्जन की भी संगति का पड़ता है। विज्ञान को न हम दुर्जन कह सकते हैं, न सज्जन। फिर भी उसके साथ बढ़ने वाले बुद्धिवाद ने हमारी धारणाओं को बदल दिया है। अतएव यह जानना रोचक है कि विज्ञान का प्रभाव साहित्य पर कहाँ तक पड़ा है।

किस उद्देश्य के लिए करे, यह बात विज्ञान नहीं बता सकता। किन्तु कविता उसे बता सकती है, यदि कवि केवल शब्दों की आराधना में अपने को समाप्त न कर दे।

कविता परदानशील, आरामतलब औरत है, जो बादलों पर लेटकर फूल सूंधती है। उसके मुख से केवल सुगन्धित वाक्य निकलते हैं।

विज्ञान चौर-फाड़ के कमरे में पडा यन्त्र-मानव है, जो केवल फामूले बोलता है।

आधुनिक कवि (यूरोपीय से ज्यादा भारतीय कवि) विज्ञान की नकल करने को ललचा रहे हैं। वे इस बात को भूल गये हैं कि कविता जहाँ-जहाँ से रम और संजीवनी लेती थी, वे सभी स्रोत विज्ञान के ताप से सूखते जा रहे हैं। कौतुक के लिए पद्य की रचना शायद कम्प्यूटर भी कर सकता है। किन्तु विज्ञान को कविता में तब मानूँगा जब वह मनुष्य को प्रेरित करने वाली कविता लिख दे। लेकिन यह वह कभी नहीं करेगा। कम्प्यूटर वही चीज उगलेगा, जो मनुष्य उसे खिलावेगा। विज्ञान का सारा क्षेत्र मन की सीमा के भीतर है। किन्तु, कविता मन की सीमा के बाहर से भी आती है। सुररियलिस्ट कवि मन की सीमा से बाहर जाने वाले कवि थे। वे मन की सतह से भागकर मन के चगुल से छूटना चाहते थे। वे किसी ऐसी गहराई में पहुँचना चाहते थे, जहाँ मन और विज्ञान नहीं पहुँच सकते। श्री अरविन्द का तो कहना है कि भविष्य की कविता मत्र होगी और यह मत्र मन से नहीं, मन के क्षितिज के पार से आयेगा।

विज्ञान ने मनुष्य के जीवन में जो उलट-फेर कर दिया, जो उथल-पुथल मचा दी, उस पर सवेदनशील कवियों ने विलाप किया है।

औद्योगिक सभ्यता जब इंग्लैंड में जोर से फैली, मैथ्यू आर्नल्ड धवरा गये थे। अपनी एक कविता में उन्होंने लिखा था, "आधुनिक जीवन विचित्र रोग से ग्रस्त हो गया है, जटिलबाजी इसकी बीमारी है, उद्देश्य इसके केन्द्रित नहीं, छिन्न-भिन्न हैं, इसके दिमाग पर इतना बोझ है कि वह उसे ढो नहीं सकता और इसका दिल हरदम धडकता रहता है।"

इलियट ने कहा था कि लय के बारे में हमारी आधुनिक धारणा शायद अन्दर से जलने वाले इजिन की गति से प्रभावित हो गयी है। यह स्पष्ट ही गूढ व्यंग्य की उक्ति है, क्योंकि इलियट को वैज्ञानिक सभ्यता से निराशा हुई थी।

मन्दिर बनाने के बदले,
हम प्रयोगशालाएँ बनाते हैं।

यज्ञ करने के बदले,
हम प्रयोग करते हैं।

प्रार्थना करने के बदले,
हम प्वायंटर पढ़ते हैं।
हम मनमौजी होने के बदले,
कार्यकुशल और मुस्तैद हो गये हैं।

कोई यह मत समझे कि आर्नेल्ड या इलियट के समय में आकर ही कवियों के भीतर विज्ञान के खिलाफ प्रतिक्रिया उत्पन्न हुई थी। यह प्रतिक्रिया रोमांटिक सम्प्रदाय के कवियों में ही उत्पन्न हो गयी थी। एक्वालाजी से उत्पन्न संवेदना वह मंत्रयंत्र में थी और इसी कारण उन्हें पेड काटकर कारखाना बनाने का काम पसन्द नहीं आया था।

इलियट जिस धारा से उत्पन्न हुए, उसके आदि-स्रोत फ्रेंच के कवि रेम्बू थे, जिनका 'इन्लूमिनेशन्स' काव्य १८७२ में प्रकाशित हुआ था। लाजिक और बुद्धिवाद के बन्धन को तोड़ने की प्रवृत्ति तथा मन के घरातल से छूटकर कहीं और निकल भागने का भाव सबसे पहले उन्हीं में दिखायी पड़ा था। विज्ञान शृंगला और अनुशासन कायम करता है, क्योंकि उसकी मार्ग-दर्शिका बुद्धि है। किन्तु मनुष्य के भीतर ऐसी भी शक्तियाँ हैं, जो बुद्धि से बहुत आगे तक देखती हैं, जहाँ लाजिक के सम्बन्ध काम नहीं करते। रेम्बू हमें अराजकता के इसी केन्द्र में घकेल देते हैं, विज्ञान से जनमी हुई पद्धति और तर्कबद्ध विचारों से मुक्त कर देते हैं। रेम्बू का विश्वास था कि कवि अपने मन की गहराई में जहाँ तक डूब सकता है, वहाँ तक डूबकर वह अपनी अनुभूति को वाणी दे और इस बात की परवाह नहीं करे कि उस गहराई में उस लाजिक के नियम चलते हैं या नहीं, जिससे मन की सतह पर हमारा परिचय है।

विज्ञान धर्मनिरपेक्ष होता है, श्रेष्ठ कविता किमी न किसी अर्थ में धार्मिक होनी है। रेम्बू काम के अतिचार के लिए बहुत बदनाम थे, लेकिन यूरोप में ऐसे भी आलोचक हैं, जो उन्हें धार्मिक मानते हैं और कहते हैं कि रेम्बू की वाणी धुंधली इसलिए हो गयी कि भारतीय रहस्यवाद का उन पर प्रभाव पड़ा था। विज्ञान द्वारा प्रदत्त सम्पन्नता के मारे जब संसार अपनी आत्मा का तिरस्कार करने लगा, तब रेम्बू उस सम्पन्नता के विरुद्ध विद्रोह बनकर आये थे।

वैज्ञानिक लोग कारीगर, मिस्त्री और मजदूर के समान होते हैं। कवि का स्वभाव किसान के स्वभाव से मिलता-जुलता है। कहते हैं, रेम्बू का मिजाज भी किसान का मिजाज था।

मनुष्य पर प्रभाव तो दुर्जन की भी सगति का पड़ता है। विज्ञान को न हम दुर्जन कह सकते हैं, न सज्जन। फिर भी उसके साथ बढ़ने वाले बुद्धिवाद ने हमारी धारणाओं को बदल दिया है। अतएव यह जानना रोचक है कि विज्ञान का प्रभाव साहित्य पर कहाँ तक पड़ा है।

वैज्ञानिक युग का साहित्य उस युग से पूर्व के साहित्य से किन रूपों में भिन्न है ?

पहले जब राम या कृष्ण के चरित्र लिखे जाते थे, तब उन्हें धर्म-संस्थापक और दुष्ट-विनाशक ईश्वरावतार के रूप में चित्रित किया जाता था। यह विज्ञान का प्रभाव है कि अब वे समाज-सुधारक, लोक-आराधक अथवा संशयग्रस्त मनुष्य के रूप में दिखाये जाते हैं। साधुओं और सन्यासियों के चरित्र भी पहले उच्च कोटि के दिखाये जाते थे। केवल 'प्रबोध-चन्द्रोदय' में उन्हें व्यभिचारी के रूप में चित्रित किया गया था। लेकिन, यह अपवाद था। किन्तु धाय और 'चित्रलेखा' में काम के समक्ष सन्यास की पराजय का जो दृश्य अंकित हुआ है, उसे नये जमाने ने खूब पसन्द किया है। इसी प्रकार अगर कर्ण के रथ के चक्के धरती में घँस गये थे, तो यह बात अब खोलकर कहनी होगी कि वहाँ दलदल था। और कौरवों की सभा में यदि भगवान् कृष्ण ने विराट् रूप दिखाया था, तो पाटकों को अब यह बात भी समझा देनी होगी कि भगवान् के विराट् होने पर उन्हें नहीं टूटी थी, दीवारें नहीं गिरी थी। और कच-देवयानी की कथा कहनी हो, तो इसका उल्लेख नहीं करना चाहिए कि कच ने शुत्राचार्य से सजीवनी विद्या कैसे सीखी थी। उस कहानी में कच और देवयानी का प्रेम ही प्रधान है।

पुरानी कविता में शयन-कक्ष में मणियों के दीप बलते थे और नायिकाओं को जब सकोच होता था, तब वे मुट्ठी भर पुष्परेणु फेंककर दीपक की ज्योति को छिपा देती थी। अब नायिकाओं को सकोच कम होता है और सकोच हो भी, तो बिजली का बटन दबा देना लज्जा से बचने का सुगम उपाय है। जैसे विज्ञान ने जीवन में खोज-खोजकर उन सभी रहस्यों को रहस्यहीन कर दिया, जिन्हें लेकर पहले लोग आश्चर्य करते थे, वैसे ही साहित्य के बहुत-से रहस्य-कुंज विज्ञान के प्रभाव से उजाड़ हो गये। अब उनका आश्रय लेकर कविताएँ नहीं लिखी जा सकती।

विज्ञान और टेकनालॉजी के प्रचार से साहित्य के परिवेश में परिवर्तन आ गया और उसका बड़ा भारी प्रभाव साहित्य पर पड़ा है, यह बिलकुल स्पष्ट है। सध्या के भीतर एथेराइज्ड रोगिणी का रूपक पहले नहीं देखा जा सकता था। वैसे ही 'एल्युमिनियम के हस्त' की कल्पना उस समय नहीं की जा सकती थी, जब हवाई जहाज नहीं थे। किन्तु विज्ञान का प्रभाव रूपकों और विम्बों तक ही सीमित नहीं रहा है। साहित्य के भीतर वह अत्यन्त गहराई में उतर गया है। उसका प्रभाव साहित्य की शैली पर भी पड़ा है और उससे साहित्य का भाव भी आन्तक हुआ है।

भाव-यक्ष में सबसे बड़ा परिवर्तन शायद बुद्धिवाद को लेकर आया है। बुद्धिवाद का चरम प्रभाव यह हुआ कि सृष्टि यन्त्र समझी जाने लगी, जिसके पुर्जे गणित

और यन्त्रविज्ञान के अनुसार काम करते हैं। इन मान्यता से स्वभावतः ही यह अनुमान निकल आया कि सृष्टि यदि यन्त्र है, तो इसके निर्माण के लिए ईश्वर की कल्पना अनिवार्य नहीं है। फिर खगोलवादियों ने यह कल्पना रखी कि पृथ्वी गोल है और अमध्य गोल नक्षत्रों की तरह वह भी शून्य में लटकी हुई है। इससे मनुष्य की यह कल्पना नष्ट हो गयी कि पृथ्वी सृष्टि का केन्द्र है तथा ईश्वर की योजना में उसका कोई खास स्थान है।

तब डारविन का 'जीवों की उत्पत्ति' नामक ग्रन्थ प्रकाशित हुआ, जिसमें उन्होंने यह स्थापना रखी कि आदमी ईश्वर का पुत्र नहीं है, वह वन्दर से बढ़कर आदमी हुआ है। फिर मार्क्स आये। उन्होंने स्थापना यह रखी कि धर्म, नैतिकता, कला और अध्यात्म के क्षेत्र में मनुष्य ने जो भी मूल्य निरूपित किये हैं, वे लोकोत्तर मूल्य नहीं हैं। इन मूल्यों का विकास समाज की अर्थ-व्यवस्था के अनुसार हुआ है। अतएव धर्म-अधर्म, नैतिकता-अनैतिकता तथा पाप और पुण्य की भावनाओं को लोकोत्तर चेतना से संपृक्त मानना कोरा अन्धविश्वास है। आदमी अपना कोई भी निर्णय लेने में स्वतन्त्र नहीं है। सभी निर्णय वह उस अर्थ-व्यवस्था के अनुसार लेता है, जिसमें उसका जन्म और विकास हुआ है।

और सबके अन्त में फ्रायड का मनोविज्ञान आया, जिसने यह कहा कि आदमी का जप-तप, योग और बैराग्य, सभी ऊपरी बातें हैं। वह अपने किसी भी कार्य में स्वाधीन नहीं है। उसके भीतर अपनी और मनुष्य-जाति की युगों की अगणित अदम्य वामनाएँ दबी पड़ी हैं और आदमी के कर्म इन्हीं अज्ञात वासनाओं की प्रेरणा का अनुगमन करते हैं। सच तो यह है कि हम इन वासनाओं का उपभोग नहीं करते, ये वासनाएँ ही हमारा उपभोग करती हैं, हम उन्हें नहीं जीते, उन्हीं के द्वारा हम जिये जाते हैं।

मनोविज्ञान की एक अन्य शाखा आचरणवाद ने यह सिद्ध कर दिखाया कि मनुष्य अपने आचरण में स्वतन्त्र नहीं है। परिस्थितियाँ जैसी होती हैं, मनुष्य का आचरण भी वैसा ही होता है।

डारविन ने मनुष्य से उसका देवत्व छीन लिया। मार्क्स ने आदमी की सदाशयता को जड़ छोड़ डाली। और फ्रायड ने यह सिद्ध कर दिखाया कि आदमी का अपने को बुद्धिवादी समझना विलकुल फालतू बात है। सो बुद्धिवाद का असली प्रभाव यह निकला कि आदमी को यह मान लेना पड़ा कि वह बुद्धिवादी नहीं है।

न्यूटन, डारविन, मार्क्स और फ्रायड, इन सभी चिंतकों का प्रभाव एक-दूसरे को पुष्ट करने वाला है। किन्तु, वर्गीकरण करने का प्रयास किया जाय, तो पता यह चलेगा कि आस्तिकता को अवलम्ब देने वाला आधार सबसे अधिक न्यूटन और डारविन के कारण नष्ट हुआ है, यद्यपि कहा जाता है कि न्यूटन खुद आस्तिक मनुष्य थे। साहित्य में जो प्रगतिवादी धारा फूटी, उसके उत्सव मार्क्स हैं। और

अभिनव साहित्य में जो काम की अंधी आराधना प्रचलित हो गयी है, उस धारा को सर्वाधिक प्रेरणा फ्रायड से मिली है।

जब से समाज में विज्ञान को अपरिमित प्रतिष्ठा प्राप्त हो गयी, विद्या की ऐसी अनेक शाखाएँ अपने को विज्ञान कहने को ललचाने लगी हैं, जो सचमुच विज्ञान नहीं हैं। सबसे आश्चर्य की बात यह है कि अब कवि भी भाव और शैली, दोनों ही क्षेत्रों में विज्ञान का अनुकरण करना चाहता है। चूँकि विज्ञान आवेशमयी भाषा का प्रयोग नहीं करता, इसलिए, नये कवि और लेखक भी आवेशमयता से बचे रहना चाहते हैं। चूँकि विज्ञान शब्दों के मामले में मितव्ययी होता है, अतएव नवलेखन भी शब्दों की मितव्ययिता बरतना चाहता है और इसमें कोई सन्देह नहीं कि शब्दों की मितव्ययिता से साहित्य की शक्ति बढ़ती है। उसे पहले के भी साहित्यकार सदैव बरतते थे। और चूँकि विज्ञान का लक्ष्य वस्तुओं का यथातथ्य वर्णन होता है, अतएव नये लेखक और कवि भी कल्पना की लगाम हमेशा अपने हाथ में रखते हैं और बराबर सतकं रहते हैं कि उनका वर्णन अतिरजित न हो जाय। वैज्ञानिक का एक लक्षण यह भी है कि वह दूसरों को प्रभावित करने को न तो एक शब्द लिखता है, न एक शब्द बोलता है। अगर वह दूसरों को प्रभावित करने की इच्छा से लिखने या बोलने लग जाय, तो जनता वैज्ञानिक पर श्रद्धा नहीं, सन्देह करने लगेगी। मेरा खयाल है, यह विज्ञान का ही प्रभाव है कि साहित्य में अब 'डेटारिक' गुण नहीं, दोष माना जाने लगा है। विज्ञान का एक गुण यह भी है कि वह निन्दा और स्तुति, दोनों से तटस्थ रहकर सत्य की शोध में लगा रहता है। वैज्ञानिक युग के उत्तम साहित्यकार भी लिखते समय निन्दा और स्तुति से परे रहकर केवल यह सोचते रहते हैं कि जो कुछ वे लिखना चाहते हैं, वह चीज ठीक से उनकी समझ में आ रही है या नहीं तथा लिखते समय वे उसी का यथातथ्य वर्णन करते हैं अथवा निन्दा के भय या प्रशंसा के लोभ से कुछ इधर-उधर भी बहक रहे हैं।

केवल एक कठिनाई है जिस पर कवियों को विजय नहीं मिल रही है और वह यह कि विज्ञान में एक शब्द एक ही अर्थ देता है, किन्तु साहित्य में एक शब्द से अनेक अर्थ ध्वनित होते हैं। मेरा सोचना यह है कि यह अच्छा है कि कवि इस कठिनाई का पार नहीं पा रहा है। क्योंकि जिस दिन साहित्य में प्रयुक्त शब्द भी एक ही अर्थ देने लगेगा, उस दिन लक्षणा और व्यंजना की लीला समाप्त हो जायेगी और एकमात्र अभिधा पर अवलम्बित हो जाने के कारण साहित्य भी साहित्य न रहकर किसी प्रकार का विज्ञान बन जायेगा।

विज्ञान के प्रभावों को स्वीकृत करने का लोभ सबसे पहले अंग्रेजी के मेटा-फिजिकल कवियों में जगा था। मेटाफिजिकल कवि बुद्धि और मन की सीमा से परे देखने की कोशिश नहीं करता, वह चिंतन का अभ्यासी होता है। वह कल्पना

को कुहासे के पास नहीं छोड़ता, चीजों को वह अधिक से अधिक पास लाकर देखता है। प्रीति भी ऐसे कवियों में हृदय की वस्तु न रहकर मस्तिष्क की चीज बन जाती है। विचार को भावना के घरातल पर लाकर देखने से मेटाफिजिकल कविता बनती है। मेटाफिजिकल में आध्यात्म की ध्वनि निकलती है, किन्तु मेटाफिजिकल काव्य आध्यात्मिक काव्य नहीं है। डोन आध्यात्मिक कवि नहीं थे, आध्यात्मिक कवि ब्लेक थे और वे मेटाफिजिकल नहीं थे। मेटाफिजिकल विशेषण से तात्पर्य यह है कि जैसे दार्शनिक और वैज्ञानिक अपने तर्कों को ठीक कसावट में रखते हैं, वैसे ही मेटाफिजिकल कवि की कविता में भी तरंग और फेन नहीं, लोहे का कसावट होना है। यहाँ शब्दों में तो मितव्ययिता होनी ही है, मितव्ययिता विचार में भी बरती जाती है और कल्पना कभी भी बेलगाम नहीं हो पाती। स्पष्ट है कि यह शैली विज्ञान से प्रभावित होती है, अतएव वह कड़ी और कुछ रक्ष भी होती है।

मेटाफिजिकल काव्य का आनन्द सम्बुद्धि (इनटुइशन) की लहर का आनन्द नहीं होता। यह वह आनन्द है, जो बुद्धि की विजय और तर्कों की सायंकता से उत्पन्न होता है। विज्ञान और मेटाफिजिकल काव्य, दोनों का ध्येय बुद्धि को संतृप्ति देना है।

साहित्य पर विज्ञान का प्रभाव पड़ रहा है और वह हमारे रोके रुकने वाला नहीं है। किन्तु सोचने की बात यह है कि क्या यह प्रभाव सर्वथा वांछनीय है, क्या वह अमिश्रित वरदान है। साहित्य के भाव और शैली-यक्ष पर विज्ञान के जो प्रभाव पड़े हैं, उनमें से अनेक वांछनीय रहे हैं, मगर अनेक ऐसे भी हैं जिन्हें देखकर मुझे चिंता होती है। विज्ञान की 'एकुरेसी' यानी यथातथ्यता को अपनाने की चिंता कवियों में बहुत अधिक हो गयी है और इसे मैं चिंता का विषय मानता हूँ। कविता का विलोम गद्य नहीं, विज्ञान है। फिर विज्ञान का अनुकरण हम कहाँ तक करेंगे? 'क्या और क्यों' पर सोचते-सोचते दर्शनों का जन्म हुआ था। 'कैसे' पर सोचते-सोचते विज्ञान उत्पन्न हुआ है। कथ्य दर्शन है, शैली विज्ञान है। अगर कथ्य को छोड़कर हम सारा जोर शैली पर देंगे, तो निश्चय ही कविता से कवित्व का लोप हो जायगा।

कविता संस्कृति है, सभ्यता विज्ञान है। संस्कृति का नाम सुनते ही हमें कृष्टि, खेती या गाँव की याद आती है। किन्तु सभ्यता नगरों का गुण है। विज्ञान ने महानगरों की संख्या भी बढ़ा दी है। और दिनोदिन वह उनकी संख्या में वृद्धि करता ही जाता है। आज संसार के दस-बारह महानगरों की समस्या मानव-जाति की समस्या समझी जा रही है, दस-बारह महानगरों की रक्षि मानव मात्र की अभिरुचि बतायी जा रही है। साहित्य पर महानगरों का आज जितना प्रभाव है, उतना प्रभाव पहले कभी नहीं था। इसे भी हम विज्ञान का ही प्रभाव मानते हैं।

वैज्ञानिक सभ्यता सबसे बड़ा डिडोरा इस बात का पीटती है, कि बुद्धिवाद के

तीखे औजार से उसने मनुष्य की सभी जजीरों काटकर उसे सभी दासताओं से मुक्त कर दिया है, जो दावा एक तरह से ठीक भी है। अफसोस की बात यह है कि मनुष्य को यही मालूम नहीं है कि इस मुक्ति को लेकर वह क्या करे। बुद्धिवाद, टेकनालॉजी और विज्ञान द्वारा सिद्ध मुक्ति, उस गण्ड की मुक्ति नहीं है, जो उँने खोलकर आकाश में उड़ता है, बल्कि वह उस कुत्ते की मुक्ति है, जो जजीरों से छूटकर सड़क पर आ गया है और ट्राफिक में कुचल जाने के भय से इधर-उधर भाग रहा है। घुला कुत्ता जो भी चाहे, कर सकता है, जहाँ भी चाहे, जा सकता है। लेकिन उसे यह कौन बताये कि उसे कहाँ जाना चाहिए और चारों ओर के खतरों से अपनी रक्षा कैसे करनी चाहिए। विज्ञान शक्ति देता है, यह बात ठीक है। किन्तु, आदमी उस शक्ति का उपयोग किस उद्देश्य के लिए करे, यह सकेत बराबर धर्म दिमा करता था। और चूँकि विज्ञान के प्रतापी होने से धर्म निरादृत हो गया, इसीलिए विज्ञान से अर्जित शक्तियाँ मनुष्य के लिए अभिशाप बन गयी हैं।

जो साहित्य विज्ञान के प्रभाव में रचा गया है और जो वैज्ञानिक युग के पूर्व रचा गया था, उन दोनों की तुलना से मुझे तो यही दिखायी देता है कि मध्यकालीन जगत् में केवल दोष ही दोष नहीं थे। वह गहरे अन्धकार के साथ उज्ज्वल प्रकाश का भी समय था। यह ठीक है कि उस समय मनुष्य अपने परिवेश को कम जानता था, मगर इसीलिए वह अपनी आलोचना भी थोड़ी ही करता था। जब दुनिया अँधेरी थी, आसमान साफ था। जब दुनिया रोशनी से भर गयी, आसमान पर अँधियाली छा गयी। पहले मनुष्य को सत्य वहाँ भी दिखलाई पड़ता था, जहाँ वह था नहीं। अब जो सत्य है, उस पर भी आदमी का विश्वास टिकता दिखायी नहीं देता है। मध्यकालीन युग केवल तिमिर-प्रस्तता का शिकार नहीं था, वह आनन्द और सन्तोष से भी प्रकाशित काल था, जब आदमी घीजो में विश्वास करता था और खुशी की रोशनी में जीता था। तन्दन के घटाघर की आवाज उस समय संसार भर के लोग भले ही न सुनते रहे हों, लेकिन अपने पड़ोसियों के कराहने की आवाज उन्हें सुनायी देती थी। उस समय आँसू आज की अपेक्षा ज्यादा बहते थे और अधिक सहजता से बहते थे। उस समय कारीगर के बनाये सामान ही बेचे जाते थे, खुद कारीगर नहीं बिकता था।

मध्यकालीनता की ये बातें बड़ी अच्छी थीं। किन्तु विज्ञान की गर्म हवा के लगने से मनुष्य का भावना-स्रोत सूख गया। अब साहित्य में हम ऐसे लोगों का चरित्र-चित्रण देखने लगे हैं, जो मिलते तो बहुत लोगों से हैं, मगर जिनका परिचय किसी से भी नहीं हो पाता। नि सगता, अकेलापन और जिन्दगी से ऊँव इस कदर बढ़ गयी है कि अब दार्शनिक पूरी गभीरता से यह सोचने लगे हैं कि आखिर जिन्दगी जीने के योग्य है भी या नहीं। साहित्य पर यह सारा प्रभाव वैज्ञानिक सभ्यता ने

झाला है।

मगर इतना कुछ हो जाने पर भी हमारे हाथ क्या लगा है? आदमी क्या चीज है? जन्म के पहले वह कहां रहता है? मृत्यु के उपरान्त वह कहां चला जाता है? यह सत्तार किसी योजना के अधीन है अथवा वह अकस्मात् उछलकर हमारे सामने आ गया है? ईश्वर हो सकता है या नहीं? अगर वह है, तो इसका सबूत क्या है? अगर वह नहीं है, तो इसका क्या प्रमाण है? ये और ऐसे अनेक प्रश्न जो मनुष्य को पहले हैरान करते थे, आज भी हैरान कर रहे हैं। हाँ, पहले का आदमी इन प्रश्नों पर सोचते-सोचते सृष्टि को ईश्वर की लीला कहकर सन्तोष कर लेता था, आज वह यह कहकर इन प्रश्नों से छुट्टी ले लेता है कि सृष्टि एक समस्या है, एक अभेद्य रहस्य है। मुझे लीला और अभेद्य रहस्य में कोई अन्तर नहीं दिखायी देता।

केशवचन्द्र हिन्दुत्व को घगीटकर ईगाइयन के पास ले गये थे, लेकिन, भारतीय जनता ने उनका अनादर नहीं किया। स्वामी श्यामनन्द प्रतिमा-पूजन के विरुद्ध थे, लेकिन, जनता तब भी उन्हें अपना आराध्य समझती थी और स्वामी त्रिवेरानन्द ने गरचे समुद्र पार की यात्रा की थी और ईगाइयों के हाथ का बच्चा-गया भोजन भी ग्रहण किया था, किन्तु, आज ये हिन्दू धर्म के उदारक के रूप में पूजित हैं।

हम भारतवासी हीन भावना में पीड़ित हैं। चूंकि हम गरीब हैं, इसलिए हम समझने लगे हैं कि हमारा इतिहास भी घराब है, हमारी परम्परा और गन्तुनि में भी कोई दम नहीं है। नहीं तो सच्ची बात तो यह है कि सारे गमार के प्रथम प्रतापी आधुनिक महापुरुष राजा राममोहन राय थे और भारत में उन्होंने जिम रेनेसा का प्रयत्न किया, वह संसार के सभी मासृतिक आदोलनों से अधिक गभीर, व्यापक और विशाल था।

जिस आधुनिकता का वरण भारत ने १९ वीं सदी में किया था, वह आधुनिकता अभी सन् १९५० तक हमारे साहित्य की मुख्य प्रेरणा रही थी। बरिम चन्द्र और रवीन्द्रनाथ, भारतेन्दु और प्रेमचन्द, नान्हालाल और हरिनागयण आपटे, केशवमुत और सुब्रह्मण्यम भारती इसी आधुनिकता के चितेरे थे। तिलक जी ने कर्मयोगशास्त्र इसी की प्रेरणा से लिखा था। हाली और इकबाल उसी आधुनिकता के अवतार थे। छायावादी और छायावादोत्तर काव्य इसी आधुनिकता के नतीजे थे। इस आधुनिकता का ध्येय मनुष्य को बुद्धिवादी और उदार बनाना था, उसे प्रवृत्तिमार्गी और कर्मठ बनाना था। इस आधुनिकता के अधीन, साहित्य उद्देश्य को अपनाने में शरमाता नहीं था, न नवी और पैगम्बर बनने के काम को कवि अपने लिए हेय समझता था।

किन्तु, अब भारत में वह आधुनिकता प्रवेश कर ही है, जो साहित्य को शंती-प्रधान बनाना चाहती है, जो कवियों को यह समझाना चाहती है कि उनका काम मनुष्य का सुधार करना नहीं, उसे चौंवाना है, उसकी चेतना को शॉक और धक्के देना है। यह आधुनिकता यूरोप में उत्पन्न हुई और वहाँ के बहुत बड़े-बड़े लेखक और कवि उसकी लपेट में आ गये। यूरोप में इसकी उत्पत्ति के कारण थे। किन्तु, भारत में वे कारण मौजूद नहीं हैं। इसलिए समझा यह जाता है कि भारत के लेखक और कवि यूरोप का अनुकरण कर रहे हैं और वे जो भी कुछ लिखते हैं, वह ठीक-ठीक वास्तविक नहीं है।

पश्चिम से आनेवाले आधुनिक युग-बोध का जन्म समृद्धि के वातावरण में हुआ, युवकों के समृद्धि से वितृष्ण हो जाने के कारण हुआ है। किन्तु भारत में समृद्धि अभी है कहा? यह तो गरीबी, निरक्षरता, विपमता और घोर पापण्ड का देश है। इंग्लैंड के युवक इसलिए नाराज हैं कि उनके बाप-दादो ने सारी समस्याओं को हल कर दिया। अब युवकों के करने लायक कोई आन्दोलन का काम

वहा है ही नहीं। किन्तु, भारत के नवयुवक यूरोप के युवकों की नकल कैसे कर सकते हैं? उनके सामने तो सघर्ष और युद्ध का पूरा क्षेत्र खुला हुआ है। वे निःसगता का बोध करें, यह अस्वाभाविक है। उनका श्रोध करना अधिक स्वाभाविक और कल्याणकर कार्य है। वे अपनी सारी भक्ति शब्दों को अर्पित करें, यह काफी नहीं है। भाग उन्हें संघर्ष में भी लेना होगा, राजनैतिक पापण्ड के खिलाफ चलनेवाली लड़ाई में भी लेना होगा और उन्हे वह बात भी बोलनी पड़ेगी, जिसे बोलने की तैयारी भारत दो सौ वर्षों से कर रहा है, जो बात बोली भी गयी है और जिसका दुहराया जाना भी आवश्यक है।

परंपरा और भारतीय साहित्य

यूरोप के एक लेखक ने लिखा है, "यूरोप नियम है, एशिया मन की तरंग है। यूरोप कर्तव्य है, एशिया मनोदशा है। यूरोप तथ्यात्मक और वस्तुपरक है, एशिया धैर्यविक्रम और आत्मनिष्ठ है। यूरोप आदमी है, एशिया बच्चा और बूढ़ा आदमी है।"

लेखक ने अपनी बात को जरा बढ़ा-चढ़ा कर बहा है, मगर सारत उसकी उक्ति गलत नहीं है। मगर यह बात उस समय नहीं बहो जा सकती थी, जब भारत ससार का ज्ञानगुरु और अग्रणी देश था तथा यूरोप वर्बरता की स्थिति से बहुत आगे नहीं बढ़ा था।

जातियाँ जिस प्रकार के विचारों में विश्वास करती हैं, उनके कर्म भी वैसे ही हो जाते हैं, उनकी कलाएँ भी वैसे ही हो जाती हैं। वैदिक युग के आर्य निवृत्तिवादी नहीं थे। दुनिया को वे बेवत त्याग नहीं, भोग की भी वस्तु मानते थे। नरक की कल्पना उसके भीतर नहीं जगी थी। वे मानते थे कि पराक्रमी मनुष्य जैसे जीते जी सुख भोगता है, वैसे ही वह स्वर्ग पहुँच कर भी सुख ही भोगता है। "हे पितर, स्वर्ग में इन्द्र के साथ विहार कीजिये।" "हे इन्द्र, हमारे घोड़ों को मजबूत करो, हमारे पुत्रों को बलवान् बनाओ।" ऐसी प्रार्थनाएँ वही कर सकता है, जो जीवन को सत्य तथा धरती को सुख और कर्म-कीर्ति का स्थान समझता है।

यद्यपि उपनिषद वेदों के बाद ही प्रकट होने लगे थे, किन्तु सस्कृत साहित्य पर प्रभाव वैदिक विचारधारा का ही चलता रहा, उपनिषद धीरे-धीरे ही काम करते रहे। जिस साहित्य के कारण सम्स्कृत भाषा का ससार में इतना नाम है, वह सारा का सारा साहित्य वैदिक विचारधारा के अधीन लिखा गया था। उपनिषदों का प्रभाव सस्कृत के सर्वश्रेष्ठ काव्यों पर नहीं के समान है। उपनिषदों की निवृत्तिमार्गी शिक्षा उस समय बढी, जब देश में जैन और बौद्ध दर्शनों का जोर हुआ। वैदिक दर्शन आशावाद, सुख-भोग और उत्साह का दर्शन था। किन्तु, हिन्दुओं का आज

का दर्शन निवृत्ति, अहिंसा, वैराग्य और परती का दर्शन है। यह मेरे विचार से उपनिषदों एवं बौद्ध और जैन दर्शनों के दीर्घ सेवन का परिणाम है और इसका प्रभाव हम संस्कृत के श्रेष्ठ काव्यों में कम, प्राकृत, अपभ्रंश और भारत की आधुनिक भाषाओं में अधिक देखते हैं। फिर भी यह सच है कि भारत का जो मन आज आधुनिक बनने का प्रयत्न कर रहा है, वह इसी निवृत्तिमार्गी संस्कार में रंगा हुआ है।

एक विचित्रता और है कि संस्कृत साहित्य में हमें विद्रोह का स्वर कहीं भी सुनायी नहीं देता। गरीबी संस्कृत काल में भी रही होगी, अन्याय उस समय भी होते होंगे। जाति-प्रथा जितनी विपरीत आज है, संस्कृत काल में उससे वही अधिक भयानक रही होगी। जो शूद्र वेद मुन ले, उसके कानों में पिघला हुआ राँगा पिला दो, यह धर्म उमीयुग का आविष्कार था। किन्तु संस्कृत में कोई भी कवि ऐसा नहीं जनमा, जो यह बहने को हिम्मत करे कि यह अन्याय है और मैं इसका विरोध करूँगा। जन्मान्तरवाद और कर्मफलवाद के सिद्धान्त इस ओर से स्वीकृत किये जा चुके थे कि हर चिन्तक यह सोचकर संतुष्ट था कि जहाँ भी जो कुछ हो रहा है, वह सद-वा-सद ठीक है और विश्वविद्यालय की आलोचना वही करेगा, जिसमें आस्तिकता की कोई गन्ध नहीं हो।

यहाँ भी यह ध्यान देने की बात है कि वैदिक युग के आर्य इतने अमर्षहीन नहीं थे, न उनकी स्वाधीन चिन्ता इतनी दबी हुई थी। ऋग्वेद के नासदीय मूक्त में ऋषि ने प्रश्न उठाया है कि जब कुछ नहीं था, तब क्या था और मृष्टि उस शून्य में मे कौन प्रकट हुई और मृष्टि जब शून्य में मे निवृत्त रही थी, तब उसे किसने देखा था। और ऋषि ने स्वयं ही उत्तर दिया है कि इस मृष्टि का जो अद्यक्ष परम व्योम में रहता है, शायद उसने मृष्टि को जन्म लेते देखा हो अथवा क्या पता कि उमने भी नहीं देखा हो। एक आस्तिक ऋषि की यह शंका बतलाती है कि आर्य सत्य की शोष में बड़े ही निर्मोही और कठोर थे तथा श्रद्धा उनके चित्तन को कमजोर नहीं कर सकती थी।

संस्कृत साहित्य में विद्रोह को परंपरा नहीं थी। भारत में विद्रोह के पहले बीज गौतम बुद्ध ने गिराये और वे अंकुरित चाहे जब भी हुए हों, पल्लवित और पुष्पित वे तब हुए, जब निन्द-नाघुत्रों का समय आया। हिन्दी में इस विद्रोह की आग कबीर की वाणी में फूटी थी और वह आज अभी तक बुझी नहीं है। असल में भारतीय मस्कृति की दो धाराएँ हैं, जो प्रत्यक्ष देखी जा सकती हैं। एक के ऋषि मनु और बगिष्ठ, दार्शनिक शंकराचार्य और कवि तुलसीदास, मूरदास, विद्यापति, कम्बन और पोतन्ना हैं। दूसरी धारा के ऋषि स्वयं गौतम बुद्ध, दार्शनिक नागार्जुन और धनुवधु, तथा कवि निन्द-नाघु, कबीर, दादूश्याल, नानकदेव और वेमना हैं। आधुनिक युग में पहली धारा के प्रतीक महामना पंडित मदनमोहन जी मालवीय

हुए हैं और दूसरी धारा के स्वयं गांधी जी। ज्यों-ज्यों समय बीतता जाता है, इन दो धाराओं के बीच की दूरी घटती जाती है। लेकिन दिखायी यह भी पड़ता है कि धर्म के क्षेत्र में हिन्दू समाज तुलसीदास से हटकर कबीरदास के समीप होना जा रहा है। तुलसीदास या जितना जोर भक्ति पर था, उतना ही जोर व्रतों, अनुष्ठानों और धर्म के बाह्य आचारों पर भी था। किन्तु, कबीरदास ने अनुष्ठानों को ढङ्गोमता कहा। नये जमाने के धर्मानुरागियों की दृष्टि में भी अनुष्ठानों का कोई काम महत्त्व नहीं है।

साहित्य का स्वभाव है कि वह पुरानी बातों में कवित्व जरा अधिक देखता है। अतएव पुरानी परंपराएँ आज भी साहित्य का विषय बन जाती हैं, किन्तु, नवयुग का कवि उन्हें नयी दृष्टि से देखता है और शिक्षा भी वह उनसे नयी ही निकालता है। सत्यकाम जाबाला की कथा पुराणों में यह दिखाने को गढ़ी गयी होगी कि सत्य बोलने वाले के गोत्र के बारे में जिज्ञासा बेकार है। किन्तु अब हम उससे ग्रह शिक्षा लेते हैं कि अनध्याही नारी की सतान भी सम्मान का आसन पा सकती है।

पहले धर्म और कविता के बीच प्रगाढ़ संबंध था। अब वह संबंध विरल भी नहीं रहा, बिलकुल टूट गया है। पहले के कवि कहते थे कि, "रसिक रीझेंगे तो समझूंगा कि मैंने कविता लिखी है। यदि रसिक नहीं रीझे, तो यह काव्य राधा और श्याम के नाम स्मरण का बहाना है।" आज धार्मिक कथा और चरित्र को भी कवि इसलिए नहीं उठाता कि उसे भगवान का स्मरण करना है, बल्कि इसलिए कि वह अपने सौन्दर्यबोध को अभिव्यक्त करना चाहता है। साहित्य में बहुत दिनों तक यह परिपाटी रही कि कविगण अपने काव्य का आरम्भ देवता की स्तुति से करते थे। लेकिन अब वह परिपाटी समाप्त हो गयी। हिन्दी में राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त इस परिपाटी के अन्तिम उदाहरण थे। अब कोई भी कवि अपने ग्रन्थ का आरम्भ देव-स्तुति से नहीं करता।

एक और विचित्रता घटित हुई है, जिसका उल्लेख प्रासंगिक लगता है। जब हम लोग काव्य के क्षेत्र में आये थे, कवियों में पिगल पढ़ने का रिवाज था। एक कहावत चलती थी कि—

बिना कौक जो रति करे, बिन गीता भख ज्ञान,
बिन पिगल कविता रचें, तीनों पशु समान।

लेकिन मेरा ख्याल है, अब पिगल कोई नहीं पढ़ता, न कोई प्रस्ताव साधता है। जब छन्द ही रखसत हो गये, तब फिर पिगल की जहूरत क्या है ?

पिगल सीखते समय हमने यह भी शिक्षा ली थी कि ग्रन्थ के आदि छन्द का प्रथम गण शुभ ही रखना चाहिए, अशुभ नहीं। तुलसीदास जी ने रामचरितमानस का आरम्भ 'वर्णानां' से किया है, जो मगण पड़ता है। हम लोग भी आदि गण

मगण, भगण या नगण रखते थे। किन्तु, अब गणों का विचार भी खत्म है, न कोई कवि दग्धाक्षरो से डरता है।

पहले जब राम या कृष्ण के चरित्र लिखे जाते थे, तब उन्हें धर्ममंस्थापक और दुष्कृत-विनाशक ईश्वरावतार के रूप में चित्रित किया जाता था। यह बुद्धिवाद का प्रभाव है कि अब वे समाज-सुधारक, लोक-आराधक अथवा सशयप्रस्त मनुष्य के रूप में दिखाये जाने हैं। साधुओं और संन्यासियों के चरित्र भी पहले उच्चकोटि के दिखाये जाते थे। केवल प्रबोध-चन्द्रोदय में उन्हें व्यभिचारी के रूप में चित्रित किया गया था। लेकिन, यह अपवाद था। किन्तु घाय और चित्रलेखा में काम के समक्ष संन्यास की पराजय का जो दृश्य अंकित हुआ है, उसे नये जमाने ने खूब पसन्द किया है।

पुरानी कविता में शयन-कक्ष में मणियों के दीप बलते थे और नायिकाओं को जब संकोच होता था, तब वे मुट्ठी भर पुष्परेणु फेंककर दीपक की ज्योति को छिपा देती थीं। अब नायिकाओं को संकोच कम होता है और संकोच हो भी, तो विजली का बटन दबा देना लज्जा से बचने का सुगम उपाय है। जैसे विज्ञान ने जीवन में खोज-खोजकर उन सभी रहस्यों को रहस्यहीन कर दिया, जिन्हें लेकर पहले लोग आश्चर्य करते थे, वैसे ही साहित्य के बहुत-से रहस्य-कुंज विज्ञान के प्रभाव से उजाड़ हो गये। अब उनका आश्रय लेकर कविताएँ नहीं लिखी जा सकती।

सबसे बड़ा परिवर्तन यह है कि ईश्वर के प्रति हमारी आस्था का रूप बदल गया है। पहले आदमी यह सोचकर विश्वास करता था कि विश्वास के सहारे ही वह सत्य को जान सकेगा। अब वह पहले जानना चाहता है और विश्वास वह तभी करेगा, जब सत्य का उसे ज्ञान हो जायेगा। पहले श्रद्धा की चट्टान को तोड़ने के पहले ही बुद्धि टूट जाती थी। किन्तु श्रद्धा अब बर्फ की चट्टान है और बुद्धि ज्यादा पानी हो गयी है। बुद्धि के आगे अब श्रद्धा का ठहरना दुश्वार है। तब भी यह सच है कि हिन्दुत्व के सभी सर्वश्रेष्ठ विश्वास बुद्धि के परे हैं, वे बुद्धि के विरुद्ध नहीं हैं।

पुरानी परंपराओं के टूटने के बाद जो नयी परंपराएँ कायम हुई हैं, उनमें से सबसे प्रमुख परंपरा यह है कि स्वतंत्रता किसी नियम को नहीं जानती और इसीलिए उसे किसी भी पाप का ज्ञान नहीं है। सृष्टि एक आशयविहीन रचना है, जिसका नियता कोई नहीं है। आदमी ही ईश्वर है और हर भले आदमी का रक्त उतना ही पवित्र है, जितना पवित्र रक्त राम, कृष्ण या ईसा का था। और सबसे बड़ी बात यह है कि नैतिकता वह है, जिसका आचरण मनुष्य करने को राजी हो सके।

आधुनिकता का वरण

भारत में आधुनिकता का प्रवेश उन्नीसवीं सदी में हुआ था और उसके व्याख्याता राममोहन राय, केशवचन्द्र, स्वामी विवेकानन्द, स्वामी दयानन्द, लोकमान्य तिलक, रवीन्द्रनाथ ठाकुर आदि भारतीय थे। उस समय आधुनिकता बड़े वेग से आयी थी, किन्तु दो कारणों से उसका प्रवाह बहुत मन्द हो गया। एक तो इसलिए कि उसके प्रतीक अंग्रेज अफसर और ईसाई धर्म-प्रचारक थे, जिनसे जनता को चिढ़ थी। दूसरे, कलकत्ते के हिन्दू युवकों ने आधुनिकता के नाम पर चारित्रिक उच्छृंखलता का ऐसा भयानक परिचय देना शुरू किया कि समाज आधुनिकता को घोर सन्देह से देखने लगा।

स्वतन्त्रता के बाद से आधुनिकता की गति फिर से कुछ तेज हो गयी है और उसका प्रचार इस बार अंग्रेज नहीं, सरकारी और गैर-सरकारी क्षेत्रों के भारतीय लोग ही कर रहे हैं। मगर, इस बार भी जनता का एक भाग—शायद बड़ा भाग—कुछ चोंका हुआ है। इन भारतीयों को चिन्ता लगी हुई है कि भारत यदि आधुनिक हो गया, तो भारत की प्राचीन सस्कृति विनष्ट हो जायेगी।

ऐसे भारतीयों से मैं पूछना चाहता हूँ कि आप अपनी सस्कृति के किन तत्त्वों की रक्षा करना चाहते हैं ?

भारतीय समाज मुक्त नहीं, बन्द समाज है। यहाँ के लोग विदेशियों और विधर्मियों से घुलना-मिलना नहीं चाहते, न उन्हें अपने साथ घुलने-मिलने का अवसर देना चाहते हैं। अपने इसी भाव की रक्षा के लिए हिन्दुओं ने समुद्र यात्रा को पाप मान लिया था। क्या हम यह चाहते हैं कि विदेशियों और विधर्मियों से घुलना-मिलना अब भी पाप समझा जाय ?

जब भारतीय समाज मुक्त समाज था, यहाँ काय-चिकित्सा के साथ-साथ शल्य-चिकित्सा का भी विकास हुआ था। सुशुत-सहिता शल्य-चिकित्सा का ही ग्रन्थ है। उसमें अश्मरी, अर्श, उदर रोग और मूठ गर्भ तक के आपरेगन की विधियाँ

लिखी हुई हैं और शवच्छेद तक की त्रिया का विधान है। शल्य-यन्त्र उसमें एक सौ के लगभग गिनाये गये हैं। किन्तु जब भारतीय समाज का पतन होने लगा, इस देश के वैद्य घाव, रक्त और पीव को छूने से घृणा करने लगे, मूत्र और पुरीष की जाँच की विद्या भूल गये और शल्य-चिकित्सा का भारत में पतन हो गया। वस्तिकर्म का आयुर्वेद में बहुत ही ऊँचा स्थान था। किन्तु, शाहआलम को जब एक फिरंगी डाक्टर ने एनीमा भेजा, तो उसके प्रयोग की विधि दरबार के किसी भी हकीम या वैद्य को मालूम नहीं थी। इसी प्रकार गोआ के एक गवर्नर को जब फिश्चूला हुआ, तब उसका इलाज एक डच डाक्टर ने किया था। ये बातें भारत में इसलिए हुई कि यहाँ के लोग नकली पवित्रता के मोह में इस कदर गिरफ्तार हो गये कि उन्होंने अपने आयुर्वेद विज्ञान को नष्ट कर डाला। भारत में आयुर्वेद का ह्रास इसलिए हुआ, चूँकि भारतीय समाज धर्म का अर्थ नकली पवित्रता समझने लगा था। अब एनोपैथ डाक्टरों की वैचारिक उदारता देखकर वैद्यों को सबक लेना चाहिए कि मल, मूत्र और पीव का स्पर्श करने से धर्म का नाश नहीं होता है।

वन्द समाज का एक लक्षण यह भी है कि वह अपने सदस्यों को भी उन्नति की दीर्घा में ऊँचा उठने की खुली छूट नहीं देता है। वन्द समाज के इस अत्याचार को शूद्रों, हरिजनों और नारियों ने शताब्दियों से झेला है। क्या हम यह चाहते हैं कि इन अत्याचार-पीडित लोगों को द्विजों के साथ समता अब भी न दी जाय ?

आधुनिकता के साथ वह कौन-सा दोष लगा है, जिससे संस्कृतिवादी लोग भडक्ते हैं ? साक्षरता का निस्सीम प्रसार आधुनिकता है। प्रति मुड आय की वृद्धि आधुनिकता है। कल-कारखानों का बिकाम आधुनिकता का लक्षण है। आधुनिकता बेरोजगारी को वर्दाशत नहीं करने का नाम है। बाप-दादे की कमाई पर बेटा मौज करे, यह मध्यकालीन रिवाज है। आधुनिक समाज में हर आदमी अपनी रोजी आप कमाता है। यहाँ तक कि औरतें भी घर से बाहर निकलकर काम करती हैं। ज्योतिषी में पूछकर हर काम करना मध्यकालीन संस्कार है। भारत के मध्यकालीन राज पलटन के माथ-साथ ज्योतिषियों और तांत्रिकों की भी फौज रखते थे। आधुनिक मनुष्य अपनी बुद्धि में विश्वास करता है, अपने बाहुबल का सहारा रखता है।

इनमें से कौन-सी बातें हैं, जो अग्राह्य हैं अथवा जिन्हें स्वीकार करने से भारत की प्राचीन संस्कृति नष्ट हो जायगी ? और धर्म की मिथ्या भावना यानी रूढ़ियाँ और अन्धविश्वास अगर भारत की उन्नति के पथ में रोड़े अटकाते हैं, तो करना क्या चाहिए ? हम पुरोहितों, तांत्रिकों और ज्योतिषियों के पाँव पकड़े बैठे रहे अथवा अन्धविश्वास को छोड़कर उन्नति की राह पकड़ें ?

मुझे आधुनिकता के किसी भी उपकरण की स्वीकृति में धर्म या संस्कृति की बाधा नहीं भी नहीं दी जाती। औद्योगिकरण के त्रम में धर्म और संस्कृति की बाधाएँ

जहाँ हों, वहाँ धर्म और सस्कृति को ही नया रूप लेना होगा। जो लोग धर्म की रक्षा के लिए समुद्र के पार नहीं जाते थे, जो लोग छुआछूत के भय से देश के भीतर भी रेल की यात्रा भूखे-प्यासे रहकर करते थे अथवा जो लोग हर जगह अपने साथ ब्राह्मण रसोइये लिये चलते थे, उनकी सम्म्यता घटम हो चुकी। अब नयी सम्म्यता के भीतर उन्हें जीने का भी अधिकार नहीं है। अथवा अगर है, तो जिन लोगों के भगवान् भात की हाँडी में बसते हैं, वे हाँडी लिये अपने घरों में बैठे रहेंगे।

जब उद्योग फैलते हैं, नगरों की प्रधानता में वृद्धि होती है और अनेक देशों, अनेक धर्मों और अनेक सस्कृतियों के लोग परस्पर मिलने लगते हैं या नगरों, मुहल्लों या आसपास के पर्लों में साथ रहने लगते हैं, तब उनका प्रभाव मनुष्यों के नैतिक रिवाजों और आचारों पर भी पड़ता है। धर्म वह है, जो इस मानव-मिलन से उत्पन्न नवीन स्थितियों को अपने भीतर पचा सके। जो धर्म अब भी घोषे के समान सिकुड़कर, अपने भीतर समाकर अपनी रक्षा करना चाहता है, वह धर्म बचने वाला नहीं है, न उसे बचाया जाना उचित है।

आधुनिकता पर भारत को उतनी ही शका करने का अधिकार है, जितनी शका उसपर अन्य देशों के आस्तिक लोग करते हैं। वैसे आस्तिक वह है, जो ईश्वर की सत्ता में विश्वास करता है। किन्तु, भारत में व्यापक रूप से वे सभी आस्तिक माने जाते हैं, जो ईश्वर की सत्ता में विश्वास करें या ना करें, किन्तु जो लोग आत्मा के अस्तित्व और जन्मान्तरवाद में विश्वास करते हैं। इस दृष्टि से भारत में नास्तिक केवल चार्वाक-पयी लोग थे।

मूल प्रश्न यह है कि सृष्टि-विषयक हमारा दृष्टिबोध क्या है? अथवा हम यह मानते हैं कि वास्तविकता उतनी ही दूर तक है, जितनी दूर तक का अनुभव हमें इन्द्रियों से प्राप्त होता है अथवा जितनी दूर तक विज्ञान की छड़ी पहुँच सकती है? अथवा वह विज्ञान से आगे भी पहुँचती है? हमारा जीवन मृत्यु के साथ ही समाप्त हो जाता है या मृत्यु के बाद भी जीवन की कड़ी कायम रहती है? केवल लोक ही सत्य है अथवा लोक और परलोक, दोनों सत्य हैं?

समाज में जो लोग आज यह मानकर आचरण कर रहे हैं कि पुलिस से छिप कर जो कुछ भी किया जाता है, वह पाप नहीं होता, वे सभी लोग परले दरजे के नास्तिक हैं, क्योंकि उनकी दृष्टि में केवल लोक सत्य है, परलोक झूठा है। आदमी जब यह मानकर चलता है कि जिन्दगी मृत्यु के साथ खत्म नहीं होती, वह मृत्यु के बाद भी कायम रहती है, तब उसके आचरण कुछ और प्रकार के होते हैं। सच्चे परलोकवादियों की जिस समाज में अधिकता होगी, उस समाज में पुलिस की जरूरत कम पड़ेगी और चूँकि आदमी आदमी को हर जायज अधिकार खुद दे दिया करेगा, इसलिए उस समाज में जजों और मैजिस्ट्रेटों की तादाद भी थोड़ी ही रहेगी। अच्छा समाज वह है, जिसमें कानून कम होते हैं और कानून मनवाने वाली

फौज भी छोटी होती है।

भारत जिन मूल्यों के लिए लड़ रहा है, वे मूल्य केवल भारत के नहीं, सारे ससार के हैं। हम आधुनिकता की ताकत और प्राचीनता के संतोष-भाव को मिलाना चाहते हैं। विज्ञान के बल से ससार के उन्नतिशील देश और भी अधिक शक्तिशाली होते जा रहे हैं, किन्तु, ज्यों-ज्यों उनकी संपदा और शक्ति बढ़ती जाती है, उनके सन्तोष और शान्ति का ह्रास होता जाता है। हमें भारत में वह मार्ग निकालना है, जिससे विज्ञान को अपनाकर भी हम उसके दास न बन जायें। हमारी सम्पदा और शक्ति अवश्य बढ़ें, लेकिन, हम रुपये के पीछे पागल न हो जायें।

राममोहन राय से लेकर महात्मा गाँधी तक भारत के जो भी महान् विचारक हुए हैं, उनकी कल्पना यह थी कि भारत को अपनी सस्कृति के सर्वश्रेष्ठ अंश को भी बचाना है और पाश्चात्य सस्कृति के भी सर्वोत्तम भाग को स्वीकार करना है। भारत की विशेषता अष्ट्यात्म और पाश्चात्य जगत् की विशेषता विज्ञान है। हम इन्हीं दो तत्त्वों का समन्वय करना चाहते हैं।

एक हाथ में कमल, एक में धर्मदीप्त विज्ञान,
लेकर उठनेवाला है धरती पर हिन्दुस्तान।

कविता में परिवेश और मूल्य

परिवेश वह वातावरण है, जिसमें साहित्य लिखा जाता है और मूल्य वैज्ञानिक मान्यताएँ हैं, साहित्य जिनका समर्थन या विरोध करता है। परिवेश एक तरह से काल का वह अंश है, जो समकालीन अथवा वर्तमान है। मूल्य समकालीन भी हो सकते हैं, किन्तु साधारणतः वे पुराने ही होते हैं। परिवेश से तात्कालिकता की गंध आती है। मूल्य तात्कालिक नहीं, दीर्घायु होते हैं। परिवेश के दायरे में केवल झोपड़ी और महल, खेती और कारखाने, दुर्भिक्ष और युद्ध, विलासिता और वंशगम्य, मन्दिर और रेडियो ही नहीं होते, उसके दायरे में समकालीन भावनाएँ और विचार भी होते हैं। अतएव साहित्य में परिवेश का प्रश्न, असल में, परम्परा और समकालीनता का प्रश्न बन जाता है।

और मूल्य आचरण के सिद्धान्तों को कहते हैं। मूल्य वे मान्यताएँ हैं, जिन्हे मार्ग-दर्शक ज्योति मानकर मभ्यता चलती रही है और जिनकी उपेक्षा करने वालों को परम्परा अनैतिक, उच्छृंखल या वागी बहती है। किन्तु कभी-कभी ऐसा भी होता है कि पुराने मूल्यों की प्रतिष्ठा करने वाले ध्वस्त भगवान बन जाते हैं। अतएव साहित्य में मूल्यों का विवेचन, असल में, नैतिकता और परम्परा का विवेचन बन जाता है।

प्राचीन आलोचनाओं में आलोचक न तो यह देखता था कि कवि ने अपने काल का प्रतिनिधित्व किया है या नहीं, न उसे यही चिन्ता होती थी कि कवि ने अपनी कृति में परम्परा का कहीं तक पालन और कहीं तक उसका अतिक्रमण किया है। भारत में तो जन्मान्तरवाद और कर्मफलवाद का साम्राज्य था। अतएव कवि प्रायः यही मानकर चलते थे कि सुख और दुःख पूर्वकृत कर्मों के फल हैं। इसलिए जो सुखी है, वह ठीक है और जो दुःखी है, वह भी ठीक है। दोनों अपने-अपने पूर्वकृत कर्मों के फल भोग रहे हैं। भारतीय समाज में अन्याय का अभाव नहीं था। शूद्र और स्त्रियों के लिए वेद विवर्जित थे। अन्त्यजों के स्पर्श से भी पाप चढ़ता था। किन्तु,

संस्कृत के महाकवियों में से एक भी ऐसा नहीं हुआ, जो यह कहने का माहम करे कि यह अग्याय है और मैं इसका विरोध करता हूँ।

तब भी संस्कृत के ये कवि महान् हैं, क्योंकि जो कुछ उन्होंने लिखा है, पूरी बलावाग्नि के साथ लिखा है। कवित्व पीछा है, परिवेश और मूल्य ऋतुओं के समान है। विशेष प्रकार के परिवेश और मूल्यों के अधीन भी विरचा गया साहित्य सभी परिवेशों, सभी मूल्यों का स्पर्श करता है। कोई भी कलाकार ब्रह्मकविता को पूरी तरह बर्दास्त नहीं करता। इसी प्रकार वास्तविकता की संवेधा उपांशा किसी भी बलावार के लिए संभव नहीं है। बला बाल में जन्म लेकर काल का अनियमन करती है। अजन्ता के चित्र आज में भिन्न परिवेश में रचे गये थे। भूवनेश्वर की मूर्तियाँ आज से अलग वातावरण में गढ़ी गयी थीं। मगर वे आज भी सुन्दर हैं। और उनके मौदर्य के चारों ओर आज भी सभी प्रकार के लोगों के बीच आश्चर्यजनक एकता है। मौदर्य-योध मूल्य है और बला के प्रसंग में मूल्य काल से बड़ा दिखायी देता है।

मगर यह कहना भी सुविमतगत नहीं है कि मूल्य हमेशा काल से बड़ा ही होता है। अमल में मूल्य भी बाल का ही अंग है और जय काल का प्रभाव पड़ने लगता है, तब साहित्य पर उम युग के मूल्य का प्रभाव भी साथ-साथ पड़ता है।

साहित्य में काल की महिमा की घोषणा मार्क्स ने की थी। लेकिन मार्क्स ने जो नियम निकाला, वह प्राचीन साहित्य पर भी लागू होता है। प्रत्येक काल अपने कवि की प्रतीक्षा करता है, क्योंकि बाल के हृदय में दर्द और वैचैनी की जो रागिनी बजती है, वह औसत लोगों को गुनायी नहीं देती, केवल कवि ही उसे सुन सकता है। काल अपने कवि की प्रतीक्षा केवल इसलिए करता है कि कवि उसकी मूक-मे-मूक भावनाओं को भी अभिव्यक्ति दे देता है। वैज्ञानिक, दार्शनिक और समाजशास्त्री काल की जिम शुद्ध भावना को नहीं समझ सकते, उसी भावना को अभिव्यक्ति देने के कारण कवि अपने युग का प्रतिनिधि समझा जाता है। युग-कवि के आगमन के साथ मह वात स्पष्ट हो जाती है कि काल विशेष की अनुभूतियों में कौन से विकार अथवा परिवर्तन उत्पन्न हुए हैं।

राम-कथा एक ऐसा विषय है, जिम पर वाल्मीकि के समय से लेकर आज तक के कवि कुछ-न-कुछ लिखते ही रहे हैं। किन्तु छेना युग से लेकर आज तक राम-कथा पर जो कुछ लिखा गया, वह एक ही मूल्य के अधीन नहीं है।

उदाहरण के लिए हम शम्भूक-वध की कथा को ले सकते हैं। वाल्मीकि ने लिखा है कि शम्भूक शूद्र होने के कारण तपस्या का अधिकारी नहीं था। अतएव जब वह तपस्या करने लगा, तब उसके पाप से एक ब्राह्मण के बेटे की मृत्यु हो गयी। ब्राह्मण ने राम से जाकर कहा कि मैंने कोई पाप नहीं किया है, अतएव, पापी तुम हो अथवा मुम्हारे राज्य में कोई पाप कर रहा है, जिसके फलस्वरूप मेरे बेटे

की मृत्यु हो गयी है। वशिष्ठ ने राम को समझाया कि ब्राह्मण के बेटे की मृत्यु किसी शूद्र तपस्वी की तपस्या के कारण हुई है। अतएव ब्राह्मण का बेटा तब जियेगा, जब उस शूद्र मुनि का वध कर दिया जाये। वाल्मीकि ने यह भी लिखा है कि राम ने वन में जाकर शम्बूक का वध कर दिया और उसके फलस्वरूप ब्राह्मण का बेटा जी उठा। वाल्मीकि की दृष्टि में राम ने जो कुछ किया, वह धर्म का ऊँचा दृष्टान्त था। इसीलिए, जब शम्बूक मरा, देवताओं ने आकाश से पुण्यो की वर्षा की।

लेकिन यही कथा जब सातवीं सदी में भवभूति लिखने लगे, तब उनके मन में राम के इस कृत्य को लेकर शका उत्पन्न हो गयी, क्योंकि वाल्मीकि के समय का परिवेश और मूल्य भवभूति के समय के परिवेश और मूल्य से भिन्न था। वाल्मीकि ने जो कुछ लिखा था, वह यह मान कर लिखा था कि वर्णाश्रम-धर्म सोलह आने ठीक है और उसकी अवहेलना करने वाले को दण्ड मिलना ही चाहिए। किन्तु वाल्मीकि के बहुत बाद भारत में महात्मा गौतम बुद्ध का जन्म हुआ और महात्मा बुद्ध ने समाज में ऐसी ज्ञान्ति फैलायी कि सब लोगों के हृदय में वर्णाश्रम-धर्म के अनेक पक्षों को लेकर शका उत्पन्न हो गयी। यह परिवेश का परिवर्तन था, मूल्यों की क्रांति थी, जिसका प्रभाव साहित्य पर आगे चल कर पडा।

बुद्ध को यदि हम लेखक मान लें, तो यह बात स्पष्ट हो जाती है कि लेखक हर समय स्थापित धर्म और समाज का अनुगमन ही नहीं करता, उसके खिलाफ विद्रोह भी करता है। बागी को समाज में अवसर नास्तिक समझने का रिवाज रहा है। मगर, बागी इन्कार कम, अवज्ञा अधिक करता है। विद्रोह की भावना न रही, तो रचनाओं की ताजगी खत्म हो जाती है और साहित्य एकरम तथा गतानुगतिक हो जाता है।

राम के चरित्र के विषय में हम जो शंकाएँ आज कर सकते हैं, वे ही शंकाएँ भवभूति के हृदय में उत्पन्न हुई थीं। अतएव उन्होंने राम के मुख से ही राम की निंदा करवा दी। “उत्तररामचरित” में जब राम समाधि में बैठे हुए शूद्र मुनि शम्बूक का वध करने को जाते हैं, तब राम का हाथ ही नहीं उठता है। अतएव वे अपने हाथ को सवोधित करके कहते हैं :

“रे हस्त दक्षिण, मृतस्य शिशोद्विजस्य
जीवातवे विमृज शूद्रमुनौ कृपाणम्।
रामस्य भावमसि निर्भरगर्भंछिन्न
सीताविवासनपटोः कथं कथं कथं ?”

अर्थात् ओ मेरे दाहिने हाथ, ब्राह्मण के मरे हुए बेटे को जिलाने के लिए शूद्र मुनि के ऊपर कृपाण उठा। तू तो उस राम का अंग है, जिसने निष्कलक और कठोरगर्भा सीता का परित्याग किया है। तुझ में कथं कथं से आ गयी ?

वाल्मीकि से भवभूति किस बात को लेकर भिन्न हैं? स्पष्ट ही, जो मूल्य वाल्मीकि के समय प्रचलित थे, वे मूल्य भवभूति के समय प्रचलित नहीं थे। काल ने झकझोर कर समाज के श्रेष्ठ चित्तों में एक प्रकार की उदारता और न्यायबुद्धि उत्पन्न कर दी थी। अतएव भवभूति के लिए यह असंभव हो गया कि वे शम्भूक-वध और सीता-परित्याग का समर्थन कर सकें अथवा राम के इन दो कठोर कृत्यों के विरुद्ध उनके मन में जो आश्रय था, उसे दबा कर चुप रह जायें। मूल्य-परिवर्तन काल-परिवर्तन का ही दूसरा नाम है और इसी परिवर्तन का प्रभाव साहित्यकारों पर स्वाभाविक रूप से पड़ता है।

भवभूति के विषय में कहा जा सकता है कि वे संस्कृत कवियों में सबसे आधुनिक थे। अर्थात् आधुनिकता की जो प्रवृत्ति साहित्य में अब जोर पकड़ रही है, उमका कुछ क्षीण आभास हम भवभूति में स्पष्ट रूप से देखते हैं। रोमांटिक कवियों में शैली ने सबसे पहले अपने पाठकों से असंतोष प्रकट किया था और यह कहा था कि हमें ऐसे पाठक चाहिए, जो कविता के विषय से अधिक उसकी शैली को महत्त्वपूर्ण मानते हों। भवभूति ने जो यह कहा कि :

“उत्पत्स्यते च मम कौञ्चि समानधर्मं

कालोद्धार्यं निरवधिः विपुला च पृथ्वी।”

उस श्लोकार्थ के पीछे कवि की कौन-सी भावना थी? क्या वे भी शैली की तरह ऐसे पाठकों की खोज में थे, जो विषय की अपेक्षा शैली की महिमा को अधिक मानते हों? अथवा मूल्यों के द्वारे में उनकी जो आस्था थी, वे उस आस्था का समर्थन चाहते थे? उत्तर बहुत सफाई के साथ नहीं दिया जा सकता है। किन्तु यह अनुमान लगाया जा सकता है कि लेखक जब मूल्यों के प्रति विद्रोह करता है, तब भी उसे नये पाठकों की आवश्यकता अनुभूत होती है।

गोस्वामी तुलसीदास जी की रामायण, वैसे तो, परम्परा का पालन करती हुई दिखायी देती है, किन्तु काल और परिवेश का प्रभाव इस रामायण पर भी है। गोस्वामी जी पण्डित और कालज्ञ कवि थे। अतएव उन्होंने रामायण का वह अंश लिखा ही नहीं, जिनमें शम्भूक-वध और सीता-वनवास की कथा आती है। मेरा अनुमान है कि तुलसीदास जी ने इन कथाओं को इसलिए छोड़ दिया कि शम्भूक के वध और सीता का त्याग करने वाले राम तुलसी के युग को सर्वतोभावेन ग्राह्य नहीं हो सकते थे। यह नकारात्मक प्रमाण है। स्वीकारात्मक प्रमाण यह है कि तुलसीदास वालि-वध को भी कदाचित् राम का चित्त कृत्य मानते थे। वालि को मारने के समय राम और वालि के बीच जो मवाद होता है, उसमें वालि के एक प्रश्न का उत्तर राम दे देते हैं। किन्तु, वालि जब दूसरा प्रश्न करता है कि :

“धरम हेतु अवतरेउ गुसाईं

मारेउ मोहि व्याघ्र को नाईं।”

तब राम से उसका कोई उत्तर नहीं चलता और प्रच्छन्न पश्चात्ताप के स्वर में वे कह उठते हैं—

“अचल करों तनु, राखहु प्राण।”

यहाँ तुलसीदास जी ने अपनी ईमानदारी का निर्वाह बड़ी कठिनाई, बल्कि रागभग कठोरता के साथ किया है। किन्तु इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि काल का अतिक्रमण करने वाले कवि पर भी अपने समय का प्रभाव पड़े बिना नहीं रहता।

एक रामायण खड़ी बोली में भी है, जिसका नाम साकेत है और जिसकी रचना स्वर्गीय श्री मैथिलीशरण गुप्त ने की थी। मैथिलीशरण जी, जाहिरा तौर पर, परम्परावादी कवि थे और अपने को वाल्मीकि और तुलसीदास से भली-भाँति बाँध कर रखना चाहते थे। किन्तु जिस युग में वे साकेत की रचना कर रहे थे, उसने उन्हें तुलसीदास से कुछ अलग कर दिया। मैथिलीशरण सनातनधर्मी कवि थे, किन्तु उनके राम स्वामी दयानन्द से प्रभावित दीखते हैं। जिन दिनों मैथिलीशरण साकेत की रचना में लगे थे, उन दिनों उत्तरी भारत का आकाश ऋषि दयानन्द के नारे से गूँज रहा था। उन नारों में से एक नारा “कृण्वतो विश्वमायम्” भी था। साकेत के राम जब यह कहते हैं कि-

“उच्चारित होती चले वेद की वाणी,
गूँजे गिरि, गह्वर, सिंधु पार कल्याणी।”

तब हमें आर्य-ममाज के उसी नारे की याद ही आती है। मूल्य-परिवर्तन और काल-परिवर्तन से साहित्य कैसे परिवर्तित होता है, साकेत में इसका एक प्रमाण और है। गीता में कहा गया है कि भगवान का अवतार धर्म की स्थापना और अधर्म के नाश के लिए होता है। किन्तु साकेत के राम ऐसा कोई भी दावा नहीं करते। वे स्वामी दयानन्द और स्वामी विवेकानन्द के प्रवृत्ति-मार्गी दर्शन से प्रभावित दीखते हैं। उन पर यूरोप से आने वाली इस विचारधारा का भी प्रभाव है कि परलोक की आराधना में लोक की उपेक्षा नहीं की जानी चाहिए।

“सदेश स्वर्ग का नहीं भूमि पर लाया,
सँ भूतल को ही स्वर्ग बनाने आया।”

साहित्य की प्रगति जीवन की प्रगति से भिन्न नहीं होती। चूँकि जीवन बदलता है, इसलिए साहित्य भी बदल जाता है। कुछ शुद्धतावादी लेखकों का मत है कि माहिन्य परिवेश और मूल्य, दोनों से ऊपर उठ सकता है, दोनों में तटस्थ रह सकता है। किन्तु इसे हम अपवाद ही कहेंगे और इसमें कोई संदेह नहीं कि अपवाद कभी-कभी नियमों से भी अधिक जीवित और सुरम्य होते हैं। किन्तु माधारण नियम यही है कि परिवेश साहित्य को प्रभावित करता है, उसके मार्ग में अवरोध भी डालता है। स्वामी दयानन्द के उपदेशों के कारण उत्तर भारत में जो पवित्रता-

वादी संस्कार फँसा, यह उसी का प्रभाव था कि द्विवेदीयुगीन हिन्दी कविता नीरस और खुलकर सोद्देश्य हो गयी। यूरोप में जब रिफारमेशन का दौरदौरा हुआ, कला में नैतिकता की वृद्धि हुई, किन्तु मौँदर्य कला से बहिष्कृत हो गया। इसी तरह बौद्ध और जैन मतों से प्रभावित साहित्य में भी हम मौँदर्य के बदले पुष्प का ही प्राचुर्य पाते हैं।

परिवेश और मूल्य से ऊपर उठने की आधुनिक प्रवृत्ति भी काल का ही परिणाम है। जब समाज में मूल्य का बोलबाला था, आदमी निःसंग नहीं था। निर्णय लेते समय वह मन-ही-मन मूल्यों से राय-मशविरा कर लेता था। किन्तु, अब ज्ञान इतना बढ गया है कि आदमी हर चीज को शक से देखने लगा है। यहाँ तक कि वह अब इम मवाल पर भी गंभीरता से विचार करने लगा है कि जीवन जीने के योग्य है या नहीं। असली बात यह है कि आदमी ने मूल्यों को विघटित मान लिया, भगर दायित्व उस पर अब भी सवार है, निर्णय उसे अब भी लेने पड़ते हैं। किन्तु निर्णय लेते समय मूल्य और मान्यताओं से मार्ग-दर्शन पाना उसके लिए अमम्भव हो गया है। यही वह स्थिति है, जिसे आदमी ऐंगिश, नियति अथवा एवमर्डिटी कहता है।

यह स्थिति ज्ञान की अतिवृद्धि से उत्पन्न हुई है। ज्ञान जब-जब कम से विच्छिन्न हुआ है, जीवन और साहित्य, दोनों में निराशा की वृद्धि हुई है। आज के चिन्तक उसी दौर से गुजर रहे हैं। आदमी को पृथ्वी, परिवेश और प्रायः सृष्टि से विच्छिन्न करके उसे केवल चेतना का बन्दी बना देने से बहुत-सी दिक्कतें पैदा हुई हैं। आदमी, शायद जीने का आदी नहीं रहा, इसलिए उसकी दुनिया उसकी ही चेतना में कैद हो गयी है।

किन्तु, हमें यह भी याद रखना चाहिए कि काल और मूल्य प्रभावशाली होने हुए भी अनुत्लघनीय नहीं हैं। प्रत्येक सच्चे कवि का स्वभाव कुछ-कुछ विद्रोही का स्वभाव होता है। कवि विद्रोही इसलिए होता है कि वह मनुष्य की अतृप्तियों से परिचित होता है और तृप्ति के मार्ग की बाघाओं को वह जानता है। इसलिए वह परम्परा से मधर्ष करता है, आचरण-शास्त्र की आज्ञाओं की अवज्ञा करता है तथा मूल्यों की खामियों पर उसकी नजर पडती है। परम्परा और विद्रोह, जीवन में दोनों का स्थान है। परम्परा घेरा डालकर पानी को गहरा बनाती है। विद्रोह घेरो को तोड़कर पानी को चौडाई में ले जाता है। परम्परा रोकती है, विद्रोह आगे बढना चाहता है। इम सधर्ष के बाद जो प्रगति होती है, वही समाज की असली प्रगति है।

आउट-साइडर

अनादि काल से सत्तार में एक प्रकार के मनुष्य होते आये हैं, जो समाज के साथ समझौता नहीं कर सकते, न उसे बदलने का वे प्रयास करते हैं। फिर भी उनके अस्तित्व मात्र से विद्रोह की चिनगारी छिटकती है और समाज की शान्ति का भंग होता रहता है। इन नीरव अथवा निष्क्रिय विद्रोहियों का नाम अब आउट साइडर हो गया है।

बुर्जुआ जिस सुविधाजनक और सुरक्षित सत्तार में रहता है, उस सत्तार के भीतर आउट-साइडर नहीं रह सकता। रहे, तो भी उस दुनिया को वह सत्य नहीं मानेगा। उसकी कठिनाई यह है कि वह गहराई में बहुत दूर तक देखता है और तब उसे सर्वत्र विश्रुखलता नजर आती है, अव्यवस्था नजर आती है, ढोंग नजर आता है। बुर्जुआ के लिए सारी दुनिया सुश्रुचलित और शान्तिपूर्ण है। उसके लिए घतरनाक जीव केवल शान्तिकारी है। मगर दैनिक जीवन जीते हुए बुर्जुआ को शान्तिकारी की याद नहीं रहती। आउट-साइडर के लिए दुनिया रेशमल नहीं है, सुव्यवस्थित भी नहीं है। इसीलिए वह समाज में फैली हुई तथाकथित शान्ति को बर्दाश्त नहीं कर सकता।

आउट-साइडर समाज का वागी होता है। वह जब समाज में फैली हुई अराजकता की बात कहता है, तब उसका उद्देश्य लोगों को चिढ़ाना नहीं होता, बल्कि सत्य का कथन होता है। लिहाज के कारण सत्य बोलना छोड़ दिया जाय, तो गड़बड़ी के ठीक होने की आशा नहीं रहेगी।

अगर वह दिखायी पड़े कि आशा के लिए कोई गुंजाइश नहीं है, तब भी, जो सत्य है, उसे जरूर बोलना चाहिए।

मानव-समाज में मनुष्य जिस रूप में जीते हैं, उसे अस्वीकार करना आउट-साइडर का पहला लक्षण है।

आउट-साइडर इस आशा में हो कि उसके चीखने-चिल्लाने या विरोध करने

से समाज बदल जायेगा, ऐसा मुझे दिखायी नहीं देता। वह स्वीकार करता है कि इस समाज से निकलने का भी कोई रास्ता नहीं है, उसके इर्द-गिर्द घूमने की भी कोई राह नहीं है और उसे चीरकर बीच से भी भागा नहीं जा सकता।

शेक्सपियर और कीट्स आउट-साइडर नहीं थे, न तुलसी और मूर आउट-साइडर थे। इनमें कोई ऐसा लक्षण नहीं था, जिसे हम रोग या स्नायविक अयोग्यता कहे। वह चीज हमें निराला जी में दिखायी पड़ी थी। पत और महादेवी में भी वह नहीं है।

अंधों के बीच काना, यही आउट-साइडर का स्थान है। समाज के और सभी लोग अंधे हैं, मगर उन्हें अपने अंधेपन का ज्ञान नहीं है। लेकिन आउट-साइडर जानता है कि वह एक आँख से अंधा है।

मारा समाज बीमार है। लेकिन उसे अपनी बीमारी का ज्ञान नहीं है। आउट-साइडर की यह विशेषता है कि वह जानता है कि मैं बीमार हूँ।

आउट-साइडर के तरफदार कहते हैं कि बीमार असल में मनुष्य की प्रकृति है। आउट-साइडर की महिमा यह है कि वह इस सत्य का सामना करता है। उसे नजर-अन्दाज करके वह सुख की जिन्दगी जीना नहीं चाहता।

किर्कगार्ड ने कहा था, मैं किसी भी सिस्टम में बिठाया नहीं जा सकता। मैं गणित का सिम्बल नहीं हूँ। मैं हूँ। मैं अकेला रहता हूँ। बिलकुल अकेला। मैं किसी से भी कोई बात नहीं करता। मैं न तो किसी से कुछ लेता हूँ, न किसी को कुछ देता हूँ।

दावा यह है कि सत्य को केवल आउट-साइडर जानता है और इस सत्य की अनुभूति यदि सभी मनुष्यों को हो जाय, तो जिन्दगी खत्म हो जायेगी। सत्य को नजर-अन्दाज किये रहने के कारण ही समाज चल रहा है।

वागी अस्तित्ववादी ढंग से जीता है। शरीर और आत्मा के भेद पर, मनुष्य और प्रकृति के भेद पर वह ध्यान नहीं देता। इस विषय पर चिन्तन करने से धर्म और दर्शन उत्पन्न होते हैं और आउट-साइडर इन दोनों का तिरस्कार करता है।

आदमी आउट-साइडर क्यों हो जाता है? जीवन के प्रति उसकी क्षुधा शायद तेज नहीं होती। अथवा जीवन पर वह इतना सोचता है, इतना विलाप करता है कि भोजन, पद, कीर्ति और नारी के प्रति वह उदास हो जाता है। कान्सेंस को पूरी तरह मुलाये बिना, बिबेक की धार को कुठित किये बिना, चिन्तन को थूथर बनाये बिना आदमी जीवन का पूरा भोग नहीं कर सकता।

“सुखिया सब संसार है, खावं अरु सोवं।

दुःखिया दास कबीर है, जागं अरु रोवं ॥”

एक आदमी पिंजड़े में बन्द होकर उपवास करने लगा। अन्त में वह सूखकर काँटा हो गया। तब एक दूसरा आदमी आया और उसने पूछा, “भाई, तुमने इतना

सम्झा उपवास क्यों किया ?” उपवास करने वाला आदमी मर रहा था। उगने मरते-मरते कहा, “मेरा मकल्प इतना प्रबल नहीं था कि मैं भोजन का त्याग कर सकूँ। लेकिन रुचि का भोजन मुझे मिला ही नहीं, लिहाजा मुझे उपवास करना पड़ा।”

यह आदमी श्रुद्ध आउट-साइडर था। आदर्श स्थिति जब तक नहीं मिलेगी, मैं जीवन को स्थीरार नहीं करूँगा, यह उमका व्रत रहा होगा।

यानी स्वच्छ जल मिलने तक पानी मत पियो और गिलास में जो गन्दा पानी है, उसे फेंक दो।

समझीता नहीं करने वाला आदमी आउट-साइडर होता है और इसी कारण वह दुःखी रहता है। आउट-साइडर गमार के परिष्कार की अभिलाषा है। आउट-साइडर वर्तमान के प्रति विरोध है।

समार की मुन्दरता की कल्पना वा जो अतिम गिखर है, आउट-साइडर हमेशा उसी को देखता रहता है। किन्तु यहाँ तक पहुँचने की उमं स्वतन्त्रता नहीं है, अधिकार नहीं है।

आदमी आउट-साइडर तब बन जाता है, जब वह सोचता है कि वह स्वतन्त्र है। स्वतन्त्रता यानी यह स्थिति कि आदमी जो चाहे वह सोच सके, जो चाहे, वह कर सके।

यह भी है कि आउट-साइडर हर समय यह कोशिश करना चाहता है कि वह आउट-साइडर नहीं रहे। मगर उसकी हर कोशिश नाकामयाब हो जाती है। उसकी किस्मत है कि वह आउट-साइडर ही रहे।

वह स्वतन्त्र होगा चाहता है, लेकिन स्वस्थ नहीं, क्योंकि वह मानता है कि स्वस्थ मनुष्य स्वतन्त्र नहीं है।

आउट-साइडर वह सिपाही है, जो समझता है कि सारी पलटन में वही एक योद्धा है, जो आगे बढ़ रहा है। जिसके भीतर यह अदम्य विश्वास नहीं है, वह सुखों का त्याग किस बिरते पर करेगा ?

धर्म में आउट-साइडर वह है, जो अपने आपसे बाहर निकल गया है। अपने आप पर वह लौटे किस प्रकार, यही उसकी प्रधान समस्या है। “मैं कौन हूँ ?” इसी खोज में उसकी जिन्दगी बीत जाती है।

जो आदमी हमेशा कल्पना की पकड़ में रहता है, वह एक-न-एक दिन आउट-साइडर बन जाता है।

जो आदमी बहुत चिन्तनशील है, उसे मित्र नहीं मिलते।

श्रुद्ध और कबीर मृत्यु पर सोचते-सोचते आउट-साइडर बन गये थे। आज के बहुते-से चिंतक परमाणु बमों पर सोचते-सोचते, विज्ञान की घातक शक्तियों पर सोचते-सोचते आउट-साइडर बन रहे हैं।

परिभाषाहीन विद्रोह

शुद्ध काव्य की साधना ज्यों-ज्यों बढ़ी, कविता की कला अधिक से अधिक वैयक्तिक होती गयी। प्रतीकवाद का वृक्ष अपने मौसम के बाद भी फूलता रहा। उसके बाद चित्रवाद, अभिव्यजनावाद और सुररियलिज्म के आन्दोलन उठे। मनो-विज्ञान का प्रभाव कविता पर वैसे भी पड़ता आ रहा था, किन्तु सुररियलिज्म ने उस प्रभाव को और भी सघन बना दिया। इन सभी आन्दोलनों का सम्मिलित परिणाम यह हुआ कि कवि की चेतना अतुलनीय और अद्वितीय मानी जाने लगी, समाज की चेतना से उसका सम्बन्ध शेष होने लगा, विचार कविता से यहिष्कृत गमसे जाने लगे और ऐसी विम्ब-योजना तर्क-बुद्धि का स्थान लेने लगी, जो ऊपर से खडित और असबद्ध थी, यद्यपि उसका पूर्वापर सम्बन्ध नीचे, अथवा बहुत नीचे, कहीं मनोविज्ञान की भूमि पर जोड़ा जा सकता था।

इस शैली का प्रयोग केवल शुद्धतावादियों तक ही सीमित नहीं रहा, प्रत्युत, उसका प्रयोग उन कवियों ने भी किया, जो विचार से नहीं डरते थे, सामाजिकता से नहीं घबराते थे। अंगरेजी में इन्जियट और पौण्ड के बाद औडेन और लेवो की पीढी आयी, जिसका उद्देश्य समाजवाद था, जो आर्थिक व्यवस्था को कला की आँखों से देखना चाहती थी। लेकिन, इस पीढी के कवि भी बहुत कुछ उसी शैली में लिखते रहे हैं, जो शुद्धतावादी आन्दोलन से उत्पन्न हुई थी। जर्मन मापा के कवि बर्टाल्ट ब्रेकट समाजवादी थे, किन्तु, शैली उनकी भी वही है, जो शुद्धतावादी प्रयोग से उत्पन्न हुई है।

जिन कवियों ने खुलकर राजनीति को अपना ध्येय माना, उन्होंने इस शैली का प्रयोग लगभग आत्मात्मक कविताएँ रचने में किया। किन्तु, जो कवि अराजनैतिक थे, लेकिन समाज की आलोचना करना चाहते थे, उनकी कलम से एक विचित्र खीझ से भरी, खट्टी कविताएँ निकलने लगी, जिनमें वैयक्तिक आक्रोश था, सभ्यता के नेताओं के प्रति नपुंसक ईर्ष्या थी, कुरूपता के प्रति असंतोष था और एक प्रकार

की अराजक निराशा थी, जिसकी दिशा का पता नहीं चलता था। मनोवैज्ञानिकों का मत है कि इस प्रकार का गोल-मटोल विरोध मूलतः वैयक्तिक होता है। ऐसा विरोध वही कलाकार करता है, जो अपने आपको समाज का सिरमौर, मुहूर्ति और सवेदना की अद्वितीय मजूपा तथा जीवन के प्रति सबसे ईमानदार समझता है। अमरीका में राजनैतिक कविताएँ छिपपुट ही लिखी गयी हैं। किन्तु समाज की आलोचना वहाँ जिन कवियों ने की है, वे इसी पिछले वर्ग के कवि हैं।

वैयक्तिक सवेदना की सपेट में एक प्रकार के कारणहीन शोध, दिशाहीन आश्रय, बेमतलब की कुड़न, घुटन और छीजन से भरी हुई कविताएँ लिखने वालों की मर्यादा द्वितीय महायुद्ध के बाद से, विशेषतः, १९५० ई० से सत्तार के सभी देशों में बढ़ी है और चूंकि यूरोप का हर अतीत भारत में वर्तमान बनता है, अतएव, ऐसी कविताएँ अब भारतवर्ष में भी लिखी जाने लगी हैं। फ्रांस में ऐसे कवियों का नाम आउट-साइडर (जो नय और आचार के प्रचलित रूप से बाह्य है), डेजर्टर (जिम्हने प्रचलित मूल्यों को छोड़ दिया है) तथा आन्जेक्टर (जो स्थिर मूल्यों में आपत्ति उठाता है) चलता है। अमरीका में उन्हें सौन्दर्यात्मक अथवा बीट कहते हैं एव इंग्लैंड में उनका सामान्य नाम एंथी यगर्मेन अथवा न्यूड नौजवान है।

मह सम्भवतः ध्यान देने की बात है कि जहाँ पर समाज अति-गमृष्टि का समाज है, उसके विद्रोही सौन्दर्यवादी हैं तथा जिस देश में गुण का उतना आनिगम्य नहीं है, वहाँ के नौजवान केवल नाराज समझे जाते हैं।

मगर, नामों का ज्यादा महत्त्व नहीं है, न यही कहा जा सकता है कि सभी देशों के न्यूड कवि एक ही भाषा बोलते हैं अथवा उनका ध्येय एक है। फिर भी, विभिन्न देशों के ये कलाकार लगभग एक ही भाव-दशा में पीड़ित दीखते हैं। वे एक साथ बहून-नी चीजों में नाराज हैं। साहित्य, काव्य, कला, विवेक, राजनीति, आर्थिक व्यवस्था और सामाजिक आधार, लगता है, उन्हें कुछ भी पसन्द नहीं है और नय कुछ को वे दिनहुँ बदन ठानना चाहते हैं। किन्तु, समाज को बदलने के कार्यक्रम उनके पास नहीं हैं, न वे कर्म में भाग लेने को तैयार हैं, न वे मही बहते हैं कि अमुक व्यवस्था क्यों ग़राब है और उगमें क्या मगोधन होना चाहिए। न्यूड कविता के आन्दोलन ने जो परंपरा बनायी है, वह कर्म के विरम्वार की परम्परा है, ज्ञान और विचार को अटून समझने की परम्परा है, उपदेशवाद की लक्ष से दूर भागने की परम्परा है। यह तर्क नहीं करनी, केवल अनुभूति जगानी है और आगा-तीन बातों का मधान करने पाठकों को समझूत करनी है। स्पष्ट है कि न्यूड नौजवानों को समाज की वर्गमार्त व्यवस्था पसन्द नहीं है और वे रँम्पू और संवामों के समान अदृश्य में भी छिपकर मन्तुष्ट नहीं हो सकते। मेरिजन, समाज बदलने का कर्म बड़िया नहीं, कर्म होना और कला की नयी परम्परा कर्म का वर्धन करनी है। अतएव, वे न्यूड नरबुद्ध उमम-भरे बालों के समाज घुमरने हैं, मगर घूटकर

बरसने का काम नहीं कर सकते ।

इंग्लैण्ड के क्रुद्ध युवकों ने, अलवत्ता, एक मुझाव दिया है कि इंग्लैण्ड से दादशाहूत को खत्म कर देना चाहिए । इसी प्रकार अमरीका के एक बीट कवि ने "वन थाउजेण्ड वर्ड्स फार फ्रिडेल कास्ट्रो" नाम से एक कविता क्यूबा के तानाशाह पर लिखी है । किन्तु ये बातें मुझाव से अधिक विस्फोट के रूप में आयी हैं । दरअसल, ये कवि सामाजिक दीखने पर भी राजनीति के कवि नहीं हैं । वे जिन बातों के लिए चीख-चिल्लाहट मचा रहे हैं, वे बातें राजनीति तक सीमित नहीं की जा सकती, वे राजनैतिक प्रवृत्ति और भावना से बहुत आगे तक जाने का संकेत देती हैं ।

कभी-कभी यह सोचने को जी चाहता है कि साहित्य में इतने दिनों से जो वायवीयता भरी गयी है, वैयक्तिकता का जो सायास अति सस्कार किया गया है, उसके ये क्रुद्ध नौजवान विरोधी हैं और साहित्य को वे फिर से सुबोध बनाकर जनसाधारण के पास ले जाना चाहते हैं । किन्तु, वैयक्तिकता उनकी इतनी कराल है कि नीति, राजनीति, धर्म और सम्मता, सबके खिलाफ वे जी चाहें, वही बोलना अपना कर्तव्य और अधिकार समझते हैं । सुररियलिज्म ने कवियों का सकोच छुड़ा दिया । जो वानें पहले अवचेतन से ऊपर उठकर चेतन में आने से भी घबराती थीं, ये कवि उन बातों को भी कला के भीतर सजाकर आदमी के आगे पेश कर रहे हैं और इस अंदा से पेश कर रहे हैं, मानो, वे पूछना चाहते हो कि अगर ये बातें सच हैं, तो इन्हे बोलने में तुम शरमाते क्यों हो ? समाज के जिस किसी भी क्षेत्र में आदरणीय और अधिकारी व्यक्ति हैं, उन्हें ये कवि मखौल की मार से घराशायी करना चाहते हैं, सम्मता के सभी मूल्यों की हूसी उड़ाकर वे उन्हें उखाड़ फेंकने को कटिबद्ध हैं । लेकिन, या तो निराशा से जर्जर होने के कारण अथवा अकर्मण्यता और आलस्य के अधीन, ये कवि कर्म-योजना को पसन्द नहीं करते, केवल जडक्रिय तटस्थता की आड लेकर जीना चाहते हैं । हाँ, सम्मता के भीतर जो लूट मची हुई है, मौका खोजकर, ये विद्रोही भी उस लूट के मजे लेते हैं । केनेथ अलसाप ने लिखा है, "The angry young man lashes out and the angry young man cashes in" अर्थात् क्रुद्ध नौजवान कोरे भी फटकारते हैं और पैसे भी वे ही कमा रहे हैं ।

क्रुद्ध युवकों की पीढी का स्वागत इंग्लैण्ड में जैसा अच्छा हुआ है, वैसा अच्छा स्वागत विरले लोगो को प्राप्त होता है । उन्हें पाठक मिले हैं, पत्रकार मिले हैं, थियेटर, रेडियो और टेलिविजन उनके अनुकूल हैं । लेखकों की सही शिकायत एक ही हो सकती है कि हमारे पाठक नहीं हैं । इंग्लैण्ड की नाराज पीढी को समाज ने इम शिकायत का मौका नहीं दिया । किन्तु, इंग्लैण्ड की नयी पीढी तब भी नाराज है । सुविधाएँ प्राप्त कर लेने के बाद उसे अपने कंधों पर जिम्मेदारी का बोझ

अनुभव करना चाहिए था। लेकिन, यह एहसास उसमें नहीं है। इस स्थिति से खीझ कर ए० पी० हर्वर्ट ने पंच में एक कविता छपवायी थी, जिसकी कुछ पक्तियों का कच्चा-पक्का अनुवाद नीचे दिया जाता है :

जब से जीवन शुरू हुआ,
 कोई भी ब्रिटिश जवान
 कहीं तुम्हारी तरह
 नेमतों से भरपूर, सुखी था ?
 युद्ध नाम से घबराते हो ?
 पर मैंने जीवन में
 दो सड़ाइयाँ लड़ीं,
 तीसरी का भी बंश सहा है।
 हमने तो अपनी किस्मत पर
 उफ भी नहीं किया था,
 न तो गर्भ से हम निराश,
 'रुठे, विषण्ण आये थे।
 अन्धकार में भी कुछ थोड़ी
 धमक हमें दीखी थी।
 समझोगे तुम भी सब कुछ
 लाइसो ! समय आने पर।

गुणों और दुर्गुणों का उनके भीतर ऐसा विचित्र समवाय है कि न तो हम यही यह मन्ते हैं कि ये नोजवान समाजद्रोही हैं, न यही कहते बनता है कि सम्मता की आगामी किरणें उनके भीतर से जगमगा रही हैं। उनके भीतर प्रतिभा है, शक्ति है, ताजगी है, ध्यम्य का माहा है और सबसे बढ़कर चिन्तन में एक प्रकार की कठोर मचाई की झलक है। किन्तु, ये शून्यवादी, नास्तिक और निहितिष्ट हैं। जिन मूल्यों के महारे वर्तमान सम्मता टिकी हुई है, उनमें से किसी भी मूल्य को वे मानने को तैयार नहीं हैं। वे राजनीति में अपने को तटस्थ बनाते हैं, किन्तु जब-तब उनके भीतर कामिन्त्र प्रवृत्तियाँ भी दिग्गयी दे जाती हैं। सबसे बुरी बात यह है कि वे कभी भी ग्रिमिपाहृत और कुट्टन के बिना कोई बात नहीं बोलते और बग़र यह प्रदर्शित करने रहते हैं कि यह दुनिया हमारे लिए अजनबी जगह है और इगरी कोई भी त्रिम्भेदारी मेने को हम तैयार नहीं हैं।

दुर्गुण में बोलित चिन्तन इस आन्दोलन के 'गुरिल्ला दार्शनिक' समझे जाते हैं। जब उनकी 'आउट-माइडर' नामक पुस्तक लिखी, ३० बी० डिस्टमें ने उस पर अपनी सम्मति देने हुए कहा था, "यदि आउट-माइडर अर्थात् के बहुर में इतना जहरीला हो उठा है, यदि वह केवल पाव करना जानता है, मरहम मगाना

नहीं जानता, यदि उसके भीतर घृणा अधिक और प्रेम कम है, तो हम यह आशा कैसे कर सकते हैं कि वह हमें समाधान के पास पहुँचायेगा ?" (अवश्य ही प्रिस्टले की यह उक्ति 'आउट-साइडर' के उन पात्रों पर लागू नहीं होती जो अमृत के कोप हैं !)

और सामरसेट माम ने नव-लेखकों पर यह राय दी थी कि "ये लोग पानी के ऊपर के बुलबुले और फेन हैं।"

बुलबुले और फेन वे हो सकते हैं, लेकिन जल के भीतर की वह अशान्ति क्या है, जिसके कारण ये बुलबुले और फेन उठ रहे हैं ? समझा अक्सर यह जाता है कि ये वे लेखक और कवि हैं, जिनके बचपन अथवा चढ़ती जवानी के दिन युद्ध की छाया में बीते हैं। बमों की गड़गड़ाहट, आसमान से होने वाली अग्नि-दृष्टि, रह-रह कर साइरेन का बजना, लोगों का हवाई हमलों से पनाह पाने की मोर्चों में पड़ा रहना, भोजन अनियमित, शयन अनियमित, वस्तुओं का अभाव, संबधियों का विछोह और वीसों प्रकार की मानसिक यंत्रणाएँ, इतने तनाव के वातावरण में जो आदमी बढकर जवान होगा, वह क्या उसी प्रकार सोचेगा जिस प्रकार पहले वाली पीढ़ी के लोग सोचते थे ? वह क्या उसी तरह बोलेंगा, जैसे पिछली पीढ़ी के लोग बोलते थे ? और तब ये युवक विश्वविद्यालयों में पहुँचे होंगे और उन्होंने ऊँची-ऊँची कविताएँ पढ़ी होंगी, ऊँचे-ऊँचे दार्शनिक व्याख्यान सुने होंगे और इस बात पर विस्मय में विचार किया होगा कि ससार के राजनेताओं की अगर तैयारी हमेशा युद्ध के लिए ही चलती है, तो फिर वे दुनिया को शान्ति क्यों सिखाते हैं ? कोई आश्चर्य नहीं कि ये लेखक और कवि राजनीति से जितने नाराज हैं, उतने नाराज वे और किसी भी बात से नहीं हैं। "जवानों की पीढ़ी अराजनैतिक है और अराजनैतिकता को लेकर ही समूचे यूरोप के जवान एक हैं। यह पक्षपातहीन युवकों का पक्ष है। आज ब्रिटेन में सामान्य धारणा यह है कि राजनीति गुंडों का राकेट है। राजनीति का सबसे अच्छा और सबसे विश्वसनीय ध्येय स्वार्थ है। राजनीति के लोग स्वार्थी होते हैं, शोहदे होते हैं, मूलतः बेईमान होते हैं"।

पहले महायुद्ध की कुर्बानी बेकार गयी थी। दूसरे महायुद्ध में युवक सदिग्ध मन से ही अपना बलिदान करने को गये थे, किन्तु अन्त में, दिखायी पड़ा कि दूसरे महायुद्ध की भी कुर्बानी व्यर्थ हो गयी। प्रत्येक युद्ध तभी लड़ा जाता है, जब उसे रोकने की राह नहीं रह जाती है और लड़ लेने के बाद प्रत्येक युद्ध बेकार प्रतीत होता है। और शान्ति के कल्प पर दस्तख्त होते ही लड़ाई की तैयारी फिर शुरू हो जाती है। क्रुद्ध नौजवानों के भीतर जो तीखी अनुभूति आगे चलकर उत्पन्न होने वाली थी, उसका आभास जर्मन कवि ब्रेकट ने कुछ पूर्व ही दिया था :

सत्य है कि मैं अंधे युग का चासी हूँ।

शान्ति से बोलना बेवकूफी की बात है।

सागोनाथ की धह औरत,
जो सरकार के शोक-तार को पढ़ कर
इकलौते बेटे के लिए रो रही है ।

× × ×

हम कैलेन्डर के गलत पेज पर मरे ।
हमने उन नगरों को जलाया,
जिनके बारे में हमने स्कूल में पढ़ा था ।
उन्होंने कहा, "नक्शे यहाँ हैं",
और हमने नगरों को जला दिया ।

ज्यादा दिन बचने वालों को
तमगे और इनाम मिलते हैं ।
लेकिन, जब हम मरते हैं,
कहा जाता है, हताहतों की संख्या अल्प है ।

× × ×

मेरे मरे हुए दोस्त
अब देखो,
जिन्होंने तुम्हें देश-भक्ति के बहाने
फुसलाया था,

वे तुम्हें कहीं पहुँचा गये ?

× × ×

"वीर, यह शब्द केवल शान्ति-काल के लिए है ।
युद्ध तो तीन ही धास्तबिकताएँ जनता है,
दुश्मन, बन्दूक और जिदगी ।

जो पनाह खोजते हुए
एक पेड़ से दूसरे पेड़ की ओर नहीं भागा है,
जिसने घरती छोड़कर अपनी गरदन नहीं छिपायी है,
बमों के घड़ाकों से हिलती घरती की गोद में
जिसने अपने घुटने नहीं समेटे हैं,
वह आदमी युद्ध को नहीं जानता है ।

× × ×

लेकिन याद रखो,
जिसे तुम मार गिराते हो,
वह एक दिन अचानक खड़ा हो जाता है
और तुम्हारी आँखों में आँखें डालकर

बड़ी ही संजीदगी से पूछता है,
 “भाई, मुझे तुम क्यों मारते हो ?
 मैं तो आदमी हूँ।”

प्रिस्टले के उपदेश, माम की मखौल और हर्बर्ट की कविता से क्रुद्ध नौजवानों की गर्म नाड़ियाँ ठंडी नहीं बनायी जा सकती। सभ्यता के भीतर जहाँ आग लगी है, वहाँ आग बुझाने वाली नले पहुँच ही नहीं सकती। यह आग न तो प्रिस्टले बुझा सकते हैं, न वह चर्चिल के ओजस्वी वाक्यों से बुझेगी। शायद सारी सभ्यता विनाश की लपेट में है। शायद मनुष्य उस राह पर आयेगा ही नहीं, जो विनाश से बचने की राह है। सवाल यह है कि क्या मनुष्य विनाश से बच सकता है ? और यही सवाल हमारे युग की बैचेनी और उसका दर्द है। कर्तव्य की योजनाएँ बनाने से फायदा क्या है ? कौन उन योजनाओं को मानेगा ? क्रुद्ध युवक मानते हैं कि वे वह शतुर्मुर्ग हो गये हैं, जो तूफान से बचने के लिए अपनी गरदन बालू के भीतर घुसेड़ देता है। “मगर, आँख खोलकर तो कोई बेवकूफ भी चीजों को देख सकता है। लेकिन, शतुर्मुर्ग को जो चीजे बालू के भीतर दिखायी देती है, उनका गवाह कौन है, वे चीजें और किसको दिखायी देती हैं ?”

जार्ज आरवेल ने आज से तीस वर्ष पहले लिखा था, “आदमी का व्यक्तिस्व राजनीति और टैंको से रोका जायगा।” क्रुद्ध कवि अपनी आत्मा पर राजनीति और टैंको का बोझ अनुभव करते हैं। इसीलिए वे दुःखी हैं, गाराज हैं। उनका काम ज्ञान-दान और योजना-निर्माण नहीं है। वे बुद्धि के विरोधी और भावना के तरफदार हैं। “हम तो सिर्फ वे ही बातें बोलते हैं, जिन्हे जनता सोच रही है। मगर हम चाहते हैं कि जनता तड़पे और शोध करे, रोये और विलाप करे, बातों को एहसासे और व्याकुल हो जाय। हम जनता के भीतर दर्द की अनुभूति जगाना चाहते हैं। सोचने का काम यह बाद में कर लेंगे।”

क्रुद्ध युवकों की चिन्ताधारा एक प्रकार की भयानक मोह-भग की मुद्रा से उत्पन्न हुई है। “सत्य के ज्ञान से जीवन का आनन्द मधन नहीं होता। जीवन त्रिमिष्या माया के कारण सह्य है, सत्य उस माया को ही उजाड़ डालता है।”

विलमन ने किसी आचार्य से पूछा था, “निहितिज्म का अर्थ क्या है ?” आचार्य ने बताया, “प्रत्येक वस्तु के मिष्यापन में विश्वास।” विलमन आनन्द में उछल पड़ा, क्योंकि उसे अपनी मनोदशा के लिए उपयुक्त नाम मिल गया था। “हाँ, निहितिज्म त्रिमिष्या वस्तु में विश्वास के अभाव को नहीं कहते हैं। यह प्रत्येक वस्तु के मिष्यापन में विश्वास का नाम है।” क्रुद्ध नौजवानों को सभ्यता का कोई भी मूल्य कोई भी आचार पसन्द नहीं है। वे सभी मूल्यों और सभी मान्यताओं को गणन समझते हैं।

जीने की विवशता में प्रेरित होकर ये कलाकार गुण और गुविद्या की तों शोज

करते हैं, किन्तु समाज की परम्पराओं को अपने पास फटकने देना नहीं चाहते। बुद्धि ब्रताती है, अगर उन्हें समाज से घृणा है, तो उन पर यह दायित्व भी आता है कि अपनी घृणा के औचित्य का ध्यौरा वे समाज को समझने दें। किन्तु, द्वितीय महायुद्ध के बाद यूरोप और अमरीका में जो विरोधमूलक साहित्य तैयार हुआ है, उसमें विरोध के कारणों का उल्लेख नहीं है। सम्भव यह है कि लेखक समाज का विरोध केवल विरोध के लिए कर रहे हैं। वास्तव में, इस विरोध में उनकी अपनी आस्था भी काफी मजबूत नहीं है। शायद, समाज के भीतर वे अपनी स्थिति को डावाँडोल महसूस करते हैं, शायद अपने विरोध के उद्देश्य का उन्हें खुद भी कोई ज्ञान नहीं है, अतएव आत्म-सन्देह को छिपाने के लिए वे और अधिक कटुता, और अधिक कड़वेपन का आश्रय ले रहे हैं। ज्यों-ज्यों समाज उनकी कटूक्रियाओं की उपेक्षा करता है, इन लेखकों का निहिलिज्म और भी तेज होता जाता है।

लेकिन, निहिलिज्म क्या कोई जीवन-दर्शन हो सकता है? निहिलिज्म विफलता-बोध में उत्पन्न एक ऐसा ध्वंसात्मक भाव है, जो हर चीज को गलत मानता है। मगर जो बात नहीं हो सकती है, उसका पता उसे कहीं नहीं चलता। समाज के स्तर पर वह अराजकता और अव्यवस्था का पर्याय है तथा साहित्य के भीतर वह उस अगुरु का घुर्आ है, जो सून मन्दिर में जल रहा है। वह त्रान्ति को केवल त्रान्ति के लिए पूजने की भावना है। यह वीरता और बलिदान को केवल वीरता और बलिदान के लिए जगाने का भाव है। यह वह स्वतन्त्रता है, जो जीवन की सेवा का मार्ग नहीं जानती। यह वह अधिकार है, जो अपने अस्तित्व को प्रमाणित करने के लिए अपराध अथवा आत्महत्या को जायज बताना चाहता है। निहिलिज्म का सहारा वह व्यक्ति लेता है, जो यह भ्रमग्रता है कि उसके हाथ और पाँव बँधे हुए हैं तथा बकने के सिवा वह और कुछ करने से लाचार है। किन्तु, जो लोग यह समझते हैं कि मनुष्यता अभी जीवित है, वह जगामी जा सकती है और वह अपना सुधार भी करने में समर्थ है, वे ऐसे नैराश्रयवादी दर्शन के चक्कर में नहीं पड़कर किसी ऐसी विचारधारा से काम लेते हैं, जो निहिलिज्म की अपेक्षा अधिक सुस्पष्ट और ध्येययुक्त हो।

कभी-कभी हमें ऐसा लगता है कि अमरीका के घोट और इग्लैण्ड के क्रुद्ध युवकों ने अपने लिए जो शैली तैयार की है, वह कविता में शुद्धता लाने वाले आन्दोलनों का ही एक अप्रत्यक्ष परिणाम है। लेखक बराबर यह चाहता है कि उसके पाठक थोड़े नहीं, अधिक से अधिक लोग हों। मगर, जब रेम्बू और मेलार्म के प्रयोगों के कारण कविता के पाठकों की संख्या घटने लगी, तब उन्हीं लोगों ने सोचा था कि जो क्षति सामाजिकता के त्याग से हो रही है, उसे शैली के जादू से पूरा करेंगे। तब से कवि-गण बराबर शैली के जादू का भरोसा ज्यादा करते रहे हैं और आलोचकों के एक दल को बराबर यह सन्देह रहा है कि यह एक तरह की क्षति-पूर्ति का ही प्रयास है।

जब भी कोई सर्वथा मौलिक कृति समाज के सामने पहले-पहल आती है, समाज की चेतना को उससे धक्का-सा लगता है और वह कृति सर्वत्र चर्चा की वस्तु बन जाती है। जब इलियट का वेस्ट लैंड पहले-पहल प्रकाशित हुआ था, समाज के मन पर उस कविता से धक्का लगा था। मगर, अब उस कृति से किसी को भी धक्के की अनुभूति नहीं होती। बड़ी से बड़ी मौलिकता भी युग-युगान्तर तक धक्कामार नहीं रह सकती। काल पाकर लोग उसके अभ्यस्त हो जाते हैं और उसका "शॉक" एक तरह से मर जाता है। पिकासो एक समय बेजॉड धक्कामार थे, मगर, अब उनके चित्र धक्के की अनुभूति नहीं देते हैं। कुछ यह बात भी है कि पिछले सौ वर्षों से साहित्य और कला ने जन-रुचि को इतने अधिक धक्के दिये हैं (जैसे नीत्से और बर्नार्ड शा ने) कि जनता अब ऐसी शैली की अभ्यस्त हो गयी है और कड़वी से कड़वी बातों से भी वह अधिक विचलित नहीं होती। इससे कवियों को निराशा हो रही है। वे चाहते हैं कि लोग घबरायें, विचलित हो, जनता के बीच खतबली मचे और लोग हमारा विरोध करें। लेकिन, जब उनके सामने रुकावट नहीं डाली जाती, वे और निराश हो जाते हैं तथा उनकी भाषा और भी धक्कामार हो उठती है।

यह प्रवृत्ति केवल यूरोप और अमरीका में ही नहीं बढी है, उसके कुछ थोड़े आसार रूस और चीन में भी हैं। मगर, रूस और चीन की सरकारें ऐसी बातों को चलने देना नहीं चाहती। तब भी, जब-तब इस प्रवृत्ति के दृष्टान्त उन देशों में भी दिखायी पड़ जाते हैं। असत में, पूंजीवादी और समाजवादी, दोनों ही प्रकार के देशों में एक विचारधारा प्रकट हुई है, जो मर्यादा-भंग और स्थिर मूल्यों के विरोध की भावना को सिद्धान्त का रूप देना चाहती है।

सरकारें समाजवादी हो या पूंजीवादी, वे यह जरूर चाहती हैं कि कविता और साहित्य समाज की उन्नति और विकास में सहायता प्रदान करें। और ऐसा वे चाहे क्यों नहीं? समाजवादी योजना के आदि आचार्य प्लेटो ने ही तो कहा था कि उनकी कल्पना के समाज में कवियों के लिए कोई स्थान नहीं है। निदान, सरकारें कवियों की स्थान तब देंगी, जब वे अपने को समाज के लिए उपयोगी सिद्ध करेंगे। यही कारण है कि बीट और फ्रुड युवकों की भावना राजनीति के प्रति प्रायः एक ही समान है। यही कारण है कि साम्यवादी देश का कोई कवि यदि राजनीति द्वारा निर्धारित लक्ष्य-रेखा का अतिप्रमण करता है, तो उस देश की सरकार तो अप्रसन्न हो जाती है, लेकिन, अमरीका और यूरोप के कलाकार उसे हाथों-हाथ उठा लेते हैं। अमरीका के गिन्तबगॉ, रूस के येवतेशेंकू और इग्लैंड के टेडी कवि, इन सबकी विचारधारा आपस में मिलती-जुलती है।

और रूस में केवल येवतेशेंकू ही नहीं हैं, वहाँ और भी नये कवि हैं, जो रूस के फ्रुड युवक समझे जाते हैं। साम्यवाद से उनका कोई विरोध नहीं है, लेकिन साहित्य

और कला की एकरसता से वे ऊब गये हैं। पंख खोलकर कल्पना की अज्ञात दिशा की ओर वे उड़ना चाहते हैं। सारे ससार में साहित्य के भीतर यह भाव सिर उठा रहा है कि साहित्य को राजनीति से सावधान रहना चाहिए और जहाँ भी साहित्य राजनीति की अधीनता में है, वहाँ उसे इस अधीनता से मुक्त होना चाहिए। कुछ यह प्रेरणा भी है, जो नयी पीढ़ी को राजनीति से विमुख किये जा रही है।

जब से हिरोशिमा पर बम फेंका गया (१९४५ ई०), प्रायः तभी से विश्व-साहित्य में भाव की एक धारा प्रकट हुई है, जो सनसनीखेज है, आत्मात्मक और प्रचारेच्छुक है। इन सभी लेखकों में एक प्रकार की आध्यात्मिक वेचैनी मिलती है, आत्मा की तड़प मिलती है, ससार को हिलाने का जोश मिलता है। जो लोग आस्तिक हैं, उनकी तड़प की भंगिमा एक तरह की है; जो नास्तिक हैं, उनकी तड़प कुछ और है। लेकिन समाज के ध्येयों की निन्दा, मर्यादा-भंग की प्रवृत्ति और नैतिकता की खिल्ली उड़ाने का भाव इन सभी लेखकों में समान रूप से मिलता है। बीटो के बीच आपसी मतभेद चाहे जो हो, किन्तु एक बात में वे सब समान हैं यानी समाज को वर्दाशत करने की बात उनमें से कोई नहीं करता, शहरों और नगरों में जो मनुष्यों का सुसंगठित समाज चल रहा है, उससे वे ऊबे हुए हैं और इतने ऊबे हुए हैं कि मर जाना उन्हें ज्यादा पसन्द है।

सामान्य सामाजिक जीवन के वे खिलाफ हैं। अच्छा जीवन वह है, जो निरा वैयक्तिक है, जो आवारों का है, घुमक्कड़ों का है, अव्यवस्थित और सनकी लोगों का है। अच्छा जीवन सामाजिक नहीं होता, वह हमेशा आन्तरिक होता है, जहाँ आदमी जो भी चाहे, सोच सके, जो भी चाहे, बोल सके, जो भी चाहे, कर सके। वैयक्तिकता को पहले के कवियों ने किसी ऊँचे ध्येय की सिद्धि के लिए स्वीकार किया था। किन्तु, अब उसका उपयोग गन्दी और हेय बातों के लिए किया जाने लगा है।

किन्तु, बीटों में कभी-कभी ऐसी बातें भी मिलती हैं, जिनमें अनुमान होता है कि, हो न हो, उनका रोग धार्मिक स्नायुघात का रोग है और, अप्रत्यक्ष रूप से, वे किसी-न-किसी तरह की आध्यात्मिक शान्ति की तलाश में हैं। इसी प्रकार, इंग्लैंड के ब्रुड युवकों की यह अनुभूति बहुत भली लगती है कि हम अभागे लोग हैं। पूर्वजों ने हमारी सारी समस्याएँ हल कर दी। उन्होंने ऐसा कोई ध्येय क्यों नहीं छोड़ा, जिसके लिए हम संघर्ष करते ?

खैरियत की बात यह है कि भारत के ब्रुड नौजवान उतने अभागे नहीं हैं। उनके पूर्वजों ने दरिद्रता, अनेकता और अभावाँ का इतना भयानक उत्तराधिकार छोड़ा है कि वह अभी पीढ़ियों तक भी हल नहीं होगा।

आधुनिकीकरण

आधुनिकीकरण की पहचान है समाज का मुदूढ़ मगठन, प्रगामन वा मुदूढ़ और प्रभावकारी होना, राजनैतिक स्थायित्व, उचित संपार्द्ध, स्वच्छ जन, रिजनी की लगातार सप्लार्द्ध, जनमध्या पर नियन्त्रण, शिक्षा के स्तर वा ऊँचा होना तथा ट्रेनिंग और एक्स्पर्टीज्ज । जिस जाति ने एनोरा बनाया, अजन्ना बनायी, महाबली-पुरम् बनाया और ताजमहल बनाया, उनके समाज मे आधुनिकता के ये गुण रहे होंगे ।

एशिया महाद्वीप मे ये गुण आजकल जापान मे सबसे अधिक दिखायी देने हैं । मगर जापानी कितने बुद्धिमान् हैं ? यूरोप से उन्होंने टेक्नालॉजी ली, पोशाक भी ली, लेकिन मन और स्वभाव, रिवाज और तहजीब उन्होंने अपनी ही रखी । पिछले साल जब जापान मे विमान-दुर्घटना हुई, मन्त्री और सबसे बडे अधिकारी ने इस्तीफा दे दिया और मृतको के परिवारो के सामने उन्होंने घुटने टेककर माफी मागी । और यह काम उन्होंने पार्लमेन्ट के दबाव मे आकर नहीं किया । अखबारो मे चर्चा छिडने के पहले ही वे अपने पदो से अलग हो गये । यह है जापानी चरित्र और जापानी सभ्यता ।

द्वितीय विश्व-युद्ध के बाद जापान जब अमरीका के कब्जे मे था, जापानियो ने सोचा, पश्चिम के लोग बली और लम्बे शायद इसलिए हैं कि वे प्रोटीन अधिक खाते हैं । फिर जापानियो ने मास अधिक खाना शुरू किया और कहते हैं, अब उनकी सतानें लम्बी होने लगी हैं ।

एशिया कृषि-प्रधान महादेश है, जैसा महादेश यूरोप १५वीं-१६वीं सदी मे था । अमरीका अब टेक्नोट्रेनिक युग मे प्रवेश कर रहा है ।

एशिया यूरोप की टेक्नालॉजी अपनाकर यूरोप बन सकता है या नहीं ? बाधक हैं एशिया के मूल्य, एशिया की संस्कृति । उदाहरण के लिए चीन और भारत मे मूल्य अवकाश पर आधारित है । भारत मे जो सफल एक्जेक्युटिव होता

है, वह भी यह खाब देखता है कि कार्य-निवृत्त होने पर यानी अवकाश प्राप्त करने पर वह चिंतन, ध्यान, धारणा और शान्ति का जीवन बिता सकेगा। जीवन की हलचल, उदामता, कोलाहल, बेचैनी और अशांति एशिया वाले को पसन्द नहीं है। वे जीवन का शान्त रूप चाहते हैं, जिसमें थोड़ी प्राप्ति होने पर भी सन्तोष रहे। मगर यूरोप की आफियत, सुविधा और सुखभोग को एशिया वाले भी लालच से देखते हैं।

पुराने मूल्य पर नये मूल्य की कलम लगाये बिना एशिया वाले का कल्याण नहीं है।

ऊँचे विज्ञान और ऊँची टेकनालॉजी का शीघ्रता से ज्ञान प्राप्त करना, ऊँची कारीगरी सीखना, प्रबन्ध की योग्यता तेजी से बढ़ाना तथा व्यापार के अच्छे-से-अच्छे गुरु सीखना, ये काम रिलैक्स्ड कल्चर से मेल नहीं खाते। आलस्य और अवकाश-प्रियता आधुनिकता के विरुद्ध है।

यूरोप दो सौ वर्षों से घोर परिश्रम कर रहा है। इसी परिश्रम का फल है कि अब वह अवकाशवाली सभ्यता में प्रवेश करने वाला है। कठिन परिश्रम, मितव्ययिता और साहस, इन्हीं तीन गुणों के कारण यूरोप में समृद्धि आयी और अब अवकाश का अवसर आने वाला है। लेकिन अब यूरोप के युवक और यूनियनवादी मजदूर इन्हीं तीनों गुणों के विरुद्ध जा रहे हैं। फिर यूरोप की समृद्धि और विकास टिकेगा क्या? एशिया के नौजवानों को यह नहीं सोचना चाहिए कि कठोर थम, मितव्ययिता और साहस नयी टेकनालॉजी के कारण फालतू हो गये हैं, अतएव उनके बिना ही हम औद्योगिक युग में पहुँच जायेंगे। यूरोप के युवक समृद्धि से उकताकर दामित्व को छोड़ रहे हैं, लेकिन हमारे पास समृद्धि अभी नहीं है।

घनी देश पिछड़े देशों की बड़ी सहायता कर रहे हैं, फिर भी पिछड़े देश पिछड़े ही हुए हैं। दो पीढ़ियों की कुर्बानी के बिना कोई भी देश आगे नहीं बढ़ेगा।

पिछड़े देशों के प्रशिक्षित नवयुवक अपने देशों से भागकर सम्पन्न देशों में चले जाते हैं। इससे उन्हें तो मौज-मजे की जिन्दगी मिल जाती है, लेकिन उनके अपने देश की उन्नति नहीं होती। खास जिम्मेदारी तो प्रशिक्षित नवयुवकों पर ही है। वे यदि अति-सुख के लोभ में पड़ गये, तो जनता का भाग्य कौन सुधारेगा?

आधुनिक बनें या न बनें, यह सवाल नहीं है। सवाल यह है कि इन्द्र में पड़ने पर हम पक्षपात किसके साथ करेंगे, आधुनिकता के साथ या परम्परा और संस्कृति के साथ? एक रास्ता यह है कि आधुनिक हम वही तक बनें, जहाँ उद्गृह्य हमारी संस्कृति के अनुकूल हो। दूसरा रास्ता यह है कि हम आधुनिकता को पूरे मन से अपनायें और इस क्रम में परम्परा का जो अंश बच पाये, हम उसे ही पर्याप्त समझें।

अपनी सस्कृति का सार इसलिए बचाना है कि आधुनिक बनते-बनते हम यूरोप और अमरीका की डुप्लीकेट कापी बनकर न रह जायें। दुनिया एक हो, यह नारा बहुत सही है, लेकिन भिन्न-भिन्न देशों की परम्पराएँ अगर जड़ से उखाड़कर फेंक दी गयी, तो दुनिया एक तो हो जायगी, लेकिन रंग उसका भूरा हो जायगा, चितकबरा नहीं रहेगा और रस तो उसमें रहेगा ही नहीं। क्या होटलो का जीवन एकरस नहीं है? फिर भी होटल में ही सारी दुनिया एक समान दिखायी देती है। भारतीय होटलो में जीवन का वही रूप है, जो रूप हमें अमरीका और यूरोप के होटलो में दिखायी पड़ता है।

विज्ञान, टेकनालॉजी, कंप्यूटर, आटोमेशन और साइबरनेटिक्स, ये तो बाहर से हम ले लेंगे, लेकिन सगीत, नृत्य, खान-पान और रस्म-रिवाज हम अपना ही रखेंगे। दुनिया एक हो, इसके लिए यह जरूरी नहीं है कि हम बाहर की उच्छृंखलता को, कामुकता को, नग्न आचरण को, बूढ़ों के अनादर और उपेक्षा को, दो महीनों तक चलने वाली शादियों को भी अपना लें।

जापान ने औद्योगिक सम्यता को पूरा-का-पूरा अपना लिया है, लेकिन साथ ही उसने अपनी परम्परा की रीढ़ को टूटने नहीं दिया, अपनी सस्कृति के सार की रक्षा कर ली और अपनी जीवन-दृष्टि को कायम रखा है। अंग्रेजी का सदुपयोग करके जापान ने अपना औद्योगिक उद्धार कर लिया और साथ ही अपनी भाषा की क्षमता का भी विकास कर लिया। अपनी भाषा की उन्नति करना और उन्नत देशों की भाषाएँ सीखना, इन दोनों के बीच कोई विरोध नहीं है।

हमारी संस्कृति और आधुनिकता

बहुत-से विद्वानों और चिन्तकों ने इस बात को लेकर चिन्ता प्रकट की है कि भारतीय समाज आधुनिकता से बहुत दूर है और भारत के लोग अपने-आपको आधुनिक बनाने की कोशिश भी नहीं कर रहे हैं।

नैतिकता, सौन्दर्यबोध और अध्यात्म के समान आधुनिकता कोई शाश्वत मूल्य नहीं है। वह कई चीजों का एक सम्मिलित नाम है। औद्योगीकरण आधुनिकता की पहचान है। साक्षरता का संबंध्यापी प्रसार आधुनिकता की सूचना देता है। नगर-मभ्यता का प्राधान्य आधुनिकता का गुण है। सीधी-सादी अर्थव्यवस्था मध्यकालीनता का लक्षण है। आधुनिक देश वह है, जिसकी अर्थव्यवस्था जटिल और प्रसरणशील हो और जो 'टेक्-आफ' की स्थिति को पार कर चुकी हो।

आधुनिक समाज मुक्त और मध्यकालीन समाज बन्द होता है। बन्द समाज वह है, जो अन्य समाजों से प्रभाव ग्रहण नहीं करता, जो अपने सदस्यों को भी घन या संस्कृति की दीर्घा में ऊपर उठने की खुली छूट नहीं देता, जो जाति-प्रथा और गोत्रवाद में पीडित है, जो अंधविश्वासी, गतानुगतिक और सकीर्ण है।

आधुनिक समाज में उन्मुक्तता होती है। उस समाज के लोग अन्य समाजों के लोगों से मिलने-जुलने में नहीं घबराते, न वे उन्नति का मार्ग खास जातियों और खाम गोत्रों के लिए सीमित रखते हैं। आधुनिक समाज सामरिक दृष्टि से भी बलवान समाज होता है। जो देश अपनी रक्षा के लिए भी लड़ने में असमर्थ है, उसे आधुनिक कहलाने का कोई अधिकार नहीं है। आधुनिक समाज के लोग आलसी और निकम्मे नहीं होते। आधुनिक समाज का एक लक्षण यह भी है कि उसकी हर आदमी के पीछे होने वाली आय अधिक होती है, उसके हर आदमी के पाम कोई धन्य या काम होता है और अवकाश की शिकायत प्रायः हर एक को रहती है।

लेकिन ये आधुनिकता के बाहरी लक्षण हैं। यूरोप और अमरीका में जो आधुनिकता फैली है, उसका असली कारण वैज्ञानिक दृष्टिकोण की प्राथमिकता और

प्रारम्भ है। यह दृष्टि उसीमें और देवनामात्री में उगम नहीं हुई, बल्कि उसीमें और देवनामात्री ही उगने परिणाम है। यूरोप और अमरीका का मर्म बड़ा मर्यादा संशानित दृष्टि है, निरन्तर होकर मर्म को संशानने की शक्त है। और इस संशान के मर्म में श्रद्धा, विश्वास, परम्परा और धर्म, किसी भी बाधा को बुद्धि गहने को संशान नहीं है। आधुनिक मनुष्य के धर्म में सामान्य बर्णना यह है कि वह अपने विषय में निर्मम और निर्भीक होता है। जो बात बुद्धि की परत में नहीं आती, उसे नया मनुष्य स्वीकार नहीं करता और जो बातें बुद्धि में नहीं दिशायी देती हैं, उनकी यह मूर्खी घोषणा करता है, धर्म ही उनमें वैधिका, विश्वासा विश्वास अपवा किसी परम्परा का मर्म न होता हो।

जहाँ तक औद्योगिककरण और जटिल अर्थव्यवस्था का मर्म है, ये शक्ति यूरोप और अमरीका में भी गिहने दो गो बर्णों में ही बड़ी है। किन्तु आधुनिकता के मर्म जो वैश्विक और सांस्कृतिक जाति निरपटी हुई है, उगम गिहने-बुधने आन्धोवन भारत में कम-से-कम तीन-चार उठे हैं। पहले बुद्ध के मर्म में, फिर कबीर के मर्म में और तब उन्नीगर्षा मदी में, जब भारत और यूरोप के बीच मर्म बड़ा। ब्राह्मणों की श्रेष्ठता के विरुद्ध बुद्ध ने विद्रोह का प्रचार किया था, जाति-प्रथा के बुद्ध विरोधी थे और मनुष्य को वे जन्मना नहीं, बर्णना श्रेष्ठ या अधम मानने थे। नारियों को भिक्षुणी होने का अधिकार देकर उन्होंने यह बताया था कि मोक्ष केवल पुण्यों के ही निमित्त नहीं है, उमरी अधिकांश नारियाँ भी हो सकती हैं। किन्तु बुद्ध में आधुनिकता से बेमेल बात यह थी कि वे निवृत्तिवादी थे और गृहस्थी के मर्म से भिक्षु-धर्म को श्रेष्ठ समझने थे। इसी प्रकार कबीर ने भी अपने मर्म में बड़ी भारी वैचारिक प्रान्ति की ओर लोगों के मन को नवीन बनाने का प्रयास किया। बुद्ध के समान कबीर से भी निवृत्ति-भ्रम को प्रोत्साहन मिला। इसमें कोई सन्देह नहीं कि निवृत्ति मनुष्य के ऊर्ध्व विकास का मूर्ख है, किन्तु वैज्ञानिक संस्कार से जनमी हुई आधुनिकता का ऐसे विकास में कोई विश्वास नहीं है।

बुद्ध के पहले भारत में सन्तति की एक ही धारा बहती थी, जिसे हम वैदिक सन्तति के नाम से जानते हैं। किन्तु बुद्ध के आविर्भाव के बाद से इस देश में सन्तति की दो धाराएँ बहने लगी। पहली धारा सन्तति की वह मातृधारा है, जो वर्णाश्रम का समर्थन करती है, जाति-प्रथा को कायम रखना चाहती है, शूद्रों को ऊपर उठने देना नहीं चाहती, छुआछूत में विश्वास करती है और अन्य धर्मों और सन्ततियों से बचकर जीना चाहती है। दूसरी धारा वह है, जो बुद्ध के कमण्डलु से निकली है। यह धारा बृहत् मानवता की धारा है। जन्मान्तरवाद और कर्मफलवाद में यह धारा भी उसी दृढ़ता से विश्वास करती है जिस दृढ़ता के साथ वैदिक-धर्म उसमें विश्वास करता है। किन्तु, यह धारा वर्णाश्रम-धर्म के विरुद्ध है, जाति-प्रात को वह नहीं मानती, छुआछूत को वह अधर्म समझती है, शूद्रों और दलितों के लिए

उमके भीतर खास पक्षपात है तथा अन्य धर्मों और संस्कृतियों से उसे द्वेष नहीं है, वह उनके प्रति पूर्ण रूप से सहनशील है।

पहली धारा के आदि ऋषि मनु, उसके दार्शनिक कपिल, कणाद और शंकराचार्य तथा उसके कवि वाल्मीकि, तुलसी, कम्बन और पोतन्ना हैं। वर्तमान युग में उस धारा के प्रतीक महामना मदनमोहन मालवीय हुए हैं। और दूसरी धारा के आदि ऋषि गौतम बुद्ध, उसके दार्शनिक वसुवन्धु और नागार्जुन तथा उसके कवि अश्वघोष, सरहपा, नहपा, कबीर, नानक और वेमना हुए हैं। आधुनिक युग में इस धारा के अनेक लक्षण महात्मा गांधी में प्रकट हुए थे। ज्यों-ज्यों समय बीतता जाता है, पुरानी धारा खिसककर नयी धारा के पास पहुँचती जा रही है। इसीलिए इन दो धाराओं के बीच पहले जो दूरी थी, वह दूरी मायवीय और गांधी के बीच दिखायी नहीं देती।

जिस धारा का प्रवर्तन बुद्ध ने किया था, वह बृहत् मानवता की धारा है और भारत में आधुनिकता के भी वही धारा करीब है। जिन लोगों पर इस धारा का अधिक प्रभाव था, उन्हीं के बीच में वे कवि और सन्त उत्पन्न हुए, जिन्होंने धार्मिक कलह और विद्वेष की छुलकर निन्दा की और वैचारिक धरातल पर हिन्दू-मुस्लिम एकता का मार्ग प्रशस्त किया। कबीर, नानक, रैदास, दादू दयाल, मलूकदास, रज्जब और सुन्दरदास उन बौद्ध कवियों के वारिस हैं, जिन्होंने बुद्ध की सामाजिक शान्ति की मशाल को दीप्त रखा था। बौद्ध कवि नास्तिक थे, किन्तु कबीर आदि सन्त आस्तिक हुए, यह दूसरी धारा पर पहली धारा के प्रभाव का दृष्टान्त है। इसी प्रकार, ज्यों-ज्यों समय बीतता है, हम तुलसीदास से दूर और कबीर के समीप होते जा रहे हैं, यह पहली धारा पर दूसरी धारा का प्रभाव है।

हिन्दू धर्म जब इस्लाम के सम्पर्क में आया, तब पहले वे लोग उत्पन्न हुए, जो निर्गुणवादी थे। जैसे कबीर, नानक, रैदास आदि। इसी प्रकार हिन्दू धर्म जब ईसाइयत के सम्पर्क में आया, तब भी पहले ब्राह्मसमाजी, प्रार्थनासमाजी और आर्य-समाजी उत्पन्न हुए, परमहंस रामकृष्ण और स्वामी विवेकानन्द बाद को आये। उन्नीसवीं सदी में आधुनिकता का जो आन्दोलन उठा, उसकी ओर भारत अच्छी गति से बढ़ना चाहता था। किन्तु, दो कारणों से वह ठिठक गया। एक तो यह कि आधुनिकता के प्रतीक अंग्रेज थे और अंग्रेजों पर जनता को शका थी, अतएव आधुनिकता भी शका की वस्तु बन गयी। और दूसरा कारण यह हुआ कि कलकत्ते के जो नौजवान अंग्रेजी पढ़कर तैयार हुए, उनके आचरण में उच्छृंखलता दिखायी पड़ी। अतएव जनता का मन आधुनिकता में विदक गया।

स्वराज्य के बाद से आधुनिकता की हवा फिर जरा तेज होकर बहने लगी है और फिर ऐसे लोग सामने आने लगे हैं, जो आधुनिकता का विरोध करते हैं। सोचने की बात है कि भारत आधुनिकता का विरोध क्यों करना चाहता है अथवा

वही तक करना चाहता है। क्या भारतवर्ष को उद्योग नहीं चाहिए, साक्षरता नहीं चाहिए, प्रतिमुद्द होने वाली अधिक आय नहीं चाहिए? अथवा क्या आज भी हम अन्धविश्वासी बने ही रहेंगे और परलोक की विन्ना में लौकिक को गौने ही जायेंगे? मेरा ख्याल है, भारत उद्योग भी चाहता है, साक्षरता भी चाहता है, प्रति मुद्द पीछे होने वाली अधिक आय भी चाहता है और यह अब यह भी मान गया है कि जाति-प्रथा झूठी चीज है, अस्पृश्यता पुण्य नहीं, पाप है तथा समाज में आगे बढ़ने की छूट सभी को एक समान मिलनी चाहिए। किन्तु, एक बात है, जिसे भारत का मन मानना नहीं चाहता। विज्ञान ने तो ईश्वर के अस्तित्व अथवा अदृश्य वास्तविकता का मुडन नहीं किया, लेकिन विज्ञान के प्रभाव से एक धारणा पैदा हो गयी है कि मृत्यु वही तक है, जहाँ तक विज्ञान उगे देख सका है। जो लोक विज्ञान की पहुँच में परे है, वह काल्पनिक है, अमृत्य है। भारत इस धारणा को ग्रहण करने को तैयार नहीं है।

अदृश्य के प्रति आस्था और परलोक के अस्तित्व में विश्वास, ये भारतीय मृष्टि-बोध की रीढ़ हैं। मूल में यही विश्वास भारत का अटल, मौनिक विश्वास रहा है और भारत में धर्म और नैतिकता का विकास इसी विश्वास के अधीन हुआ है। नीत्से ने एक बार यह घोषणा की थी कि ईश्वर की मृत्यु हो गयी। फिर उमने अपनी इस मूर्खता की व्याप्तियों पर विचार किया और कहा कि ईश्वर की मृत्यु बहुत बड़ी घटना है। इस घटना को बराबरी मनुष्य-जाति तभी कर सकती है, जब उसका एक-एक ब्यक्ति खुद ईश्वर बन जाय। अर्थात् ईश्वर और मनुष्य के बीच जो मूल्य फँसे हुए हैं, उन्हें ईश्वर की मृत्यु के बाद भी कायम रहना चाहिए। इन मूल्यों की महिमा अलवेयर वामू भी समझते थे, अतएव उन्होंने कहा था, "आज मनुष्य के सामने सबसे बड़ा प्रश्न यह है कि वह ईश्वर के अस्तित्व में विश्वास किये बिना सन्त हो सकता है या नहीं।" भारत का अनुभव है कि आदमी ईश्वर को माने बिना भी सन्त हो सकता है। बुद्ध ईश्वर को नहीं मानते थे, किन्तु, वे बहुत बड़े सन्त थे। महावीर ईश्वर को नहीं मानते थे, किन्तु, वे महान साधु थे। किन्तु, ईश्वर को न मानने पर भी बुद्ध और महावीर परलोक में विश्वास करते थे, जन्मान्तरवाद और कर्मफलवाद को मानते थे। मेरा ख्याल है, विज्ञान धर्म का विरोधी नहीं है। जब भी आदमी विकास के शिखर पर होता है, वह विज्ञान और धर्म, दोनों की आराधना करता है। अदृश्य वास्तविकता में उसका विश्वास कायम रहा, तो भारत आधुनिक होकर भी भारत ही रहेगा।

पुण्यार्थ-चतुष्टय में से आधुनिकता धर्म और मोक्ष की उपेक्षा करती है। उसका सारा जोर अर्थ और काम पर है। भारत की कमजोरी यह है कि वह अर्थ और काम को धर्म नहीं, आपद्धर्म समझता है। हमें अपने इस विश्वास का सशोधन करना होगा और यह मानकर चलना होगा कि जब भारत के इतिहास का स्वर्ण-

काल या, भारतवासी धर्म और मोक्ष के ही समान अर्थ और काम को भी अपने पुरुषार्थ का प्रेरक अंग समझते थे ।

आधुनिकता का वरण किये बिना भारत का कोई भविष्य नहीं है, यह बात मैं जोर से कहना चाहता हूँ । किन्तु, आधुनिकता के प्रचार के लिए बेचैन रहने वालों से मेरा यह भी निवेदन है कि कोई खेल इसलिए मत खेलिये कि वह विदेशों में कहीं खेला जा रहा है, कोई काम इसलिए मत कीजिये कि वह विदेशों में किया जा रहा है । बल्कि अपनी आधुनिक बुद्धि का प्रयोग भारत की अवस्था पर कीजिये और तब देखिये कि आधुनिक बनने का भारत का स्वाभाविक मार्ग क्या है । इस प्रयोग से आधुनिकता का जो रूप निखरेगा, वह भारत के परम अनुकूल होगा । तभी भारत आधुनिक भी होगा और वह भारत भी रहेगा ।

साहित्य में आधुनिक बोध

सामाजिक पृष्ठभूमि

अपने समग्र इतिहास में दुनिया जिस रफ्तार से बदलती आयी थी, उससे कहीं तेजी के साथ वह पिछले सौ वर्षों में बदली है। और इस परिवर्तन का सबसे प्रत्यक्ष एवं दर्शनीय प्रमाण नगरों की सख्या, महत्त्व और उनके आकार का विकास है। नगर पहले भी होते थे, किन्तु, उस समय नगरों और ग्रामों की नैतिकता और संस्कृति एक थी। लेकिन, पिछले सौ वर्षों में नगरों के भीतर से अनेक महानगर उत्पन्न हो गये और वर्तमान सभ्यता की जो भी विशिष्टताएँ हैं, ये महानगर उनके प्रमुख केन्द्र हो गये। अब महानगरों की सभ्यता और शहरों तथा देहातों की सभ्यता के बीच काफी चौड़ी दरार पड़ गयी है। आधुनिक बोध इन्हीं महानगरों में बसनेवाले मनीषियों का दृष्टिबोध है, जो ग्रामों और छोटे शहरों में रहनेवालों की समझ में कठिनाई से आता है।

विज्ञान और टेकनोलॉजी के प्रयोग से मनुष्य अपने सुख, सुविधा और मनोरंजन का जो विस्तार कर सकता था, वह उसने महानगरों में किया है। ससारा के उद्योगों और व्यवसायों के मुख्य केन्द्र महानगरों में हैं। बड़े-बड़े विश्वविद्यालय महानगरों में अवस्थित हैं। सिनेमा, रेडियो, टेलीविजन, नाटक, ओपरा और बॉले के सर्वश्रेष्ठ केन्द्र महानगरों में मिलते हैं। ससदों और सरकारों के मुख्य केन्द्र महानगरों में हैं। श्रेष्ठ पत्र-पत्रिकाएँ महानगरों से निकलती हैं। अच्छे प्रकाशकों के मुख्य कार्यालय महानगरों में हैं। बड़ी-बड़ी प्रयोगशालाएँ महानगरों में होती हैं। इसीलिए, राजनीतिज्ञ, विज्ञानवेत्ता, चिंतक, लेखक, कवि और कलाकार अधिकतर महानगरों में बस गये हैं। ससारा से तात्पर्य अब, असल में, दुनिया के पाँच-सात महानगरों से है। जो मत इन पाँच-सात महानगरों में मान्य होता है, वही मत अब मानवता का मत समझा जाता है। लडाइयाँ इन पाँच-सात महानगरों के पड़्यक्ष और द्वेष से उत्पन्न होती हैं। शान्ति का नारा भी उन्हीं महानगरों की क्लान्ति का

उच्छ्वास है। वैज्ञानिक उन्नति से उत्पन्न सुविधाओं के भागीदार धीरे-धीरे देहात भी होते जाते हैं। किन्तु, देहात अब भी देहात हैं। दुनिया देहातों से केवल खाने के लिए अन्न और लड़ाइयों में कटवाने के लिए नौजवान मर्द चाहती है। देहात को और कोई बात नगरवालों को पसन्द नहीं है।

रूप तो अब देहातों के भी बदलने लगे हैं। जहाँ छोटी-छोटी बस्तियाँ थी, वहाँ अब कल-कारखानों में भरे नगर खड़े हो रहे हैं। रेडियो का थोड़ा-बहुत प्रचार गाँवों में भी है। बिजली के तार देहातों में भी दौड़ने लगे हैं और देहातों में भी ठाकुरवाडी में ज्यादा भीड़ अब सिनेमा-मदनों में लगने लगी है। लेकिन, फिर भी देहातों का पुराना मन अभी मरा नहीं है। ईश्वर वहाँ अब भी अदृश्य अबलब के रूप में जीवित है। प्रेम वहाँ अब भी मनुष्य की किसी गंभीर और गोपन भावना का नाम है तथा मृत्यु को अब भी देहात के लोग मरणोत्तर जीवन का द्वार समझते हैं। और नारी के प्रति ग्रामों में अब भी यह भाव है कि वह रक्षणीय है तथा संतति-निरोध की शिक्षा ग्रामों में आज भी अच्छी नहीं समझी जाती है।

किन्तु, महानगरों का मन बहुत दूर तक परिवर्तित हो चुका है। विज्ञान और टेकनालॉजी का आधार लेकर उठनेवाली सभ्यता ने अपने विशिष्ट प्रतिनिधियों का जमाव महानगरों में किया है। इनमें से जो अत्यधिक आधुनिक हैं, वे मानते हैं कि नीन्से ने जब ईश्वर की मृत्यु की घोषणा की, तब वह पागलपन में नहीं बोल रहा था। किन्तु, आधुनिकता की दीर्घा में जो लोग कुछ नीचे रह गये हैं, वे भी नास्तिक नहीं, तो सदेहवादी जरूर हैं। प्रेम इनकी दृष्टि में कोई उदात्त भावना नहीं है। वह रुधिर का एक अंधा वेग है, मन का एक अनद्यतन विकार है। वह दोस्ती का एक तरीका है। वह इन्द्रिय-तर्पण का एक माध्यम है, जिसे भ्रमवश आध्यात्मिक समझकर पहले के भावुक कवियों ने डेर-की-डेर कविताएँ लिखी थी। प्रेम आँखों की मटकी है, प्रेम क्षण-भर की शारीरिक आवश्यकता का नाम है, प्रेम नये-नये चारागाहों की कौतुकी खोज है, प्रेम बोटल की फेंकी हुई काग है, प्रेम एक प्याली कॉफी या चाय है।

और मृत्यु ? जिन्दगी की घात में लगी रहनेवाली यह खौफनाक चीज बहुत ही खराब है। वह सर्वनाश का नाम है। वह भय है, आतंक है, परमाणु बम और नेपाम बम है। मृत्यु घातक रोग है, जो हमें भय दिखाकर जीने की लाचार करती है। मृत्यु नहीं चाहती कि हम उसकी याद करें, उसे अपने ध्यान में रखें। दुनिया में मौज-मजे की बहुत-सी चीजें हैं। हम इनके असली मजे तभी उठा सकते हैं, जब मृत्यु को हम भूल जायें।

दुनिया का जो भाग आधुनिकता के आलोक से सबसे अधिक आलोकित है, वहाँ परिवार समाज की सबसे पवित्र इकाई नहीं है। विवाह का आधार दपति

का द्रत नहीं, आपसी रजामन्दी है। नारियाँ विशेष रूप से रक्षणीय नहीं हैं, इसीलिए, वे पूजा की भी अधिकारिणी नहीं हैं। धर्म के व्यर्थ हो जाने से मूल्यों की दीर्घा में जो जगह खाली हुई, उस पर सौन्दर्यबोध ने आसन जमा लिया और सौन्दर्यबोध का मुघोटा पहनकर दुनिया के मन पर शासन, असल में, कामदेव कर रहा है। व्यावहारिक मनुष्य के लिए ईमानदारी कोई अनिवार्य गुण नहीं है। प्रेम भावुक लोगो की बीमारी का नाम है। सिधार्थ, मवाई, वीरता और बलिदान उतने अच्छे नहीं है, जितनी अच्छी चालाकी हो सकती है। और जब सभी लोग चालानी से ही जीते हैं, तब वीरता और बलिदान बेवकूफी की बातें नहीं, तो और क्या हैं? मूल्यों का पचडा बेकार है। सबसे बड़ा मूल्य वह है, जिसके सहारे गाडी चलती रहती है।

महानगरो में जो सम्भ्रता फैली है, वह छिछली और हृदयहीन है। लोगो के पारस्परिक मिलन के अवसर तो बहुत हो गये हैं, मगर, इस मिलन में हादिकता नहीं होती, मानवीय सम्बन्धो का धनत्व नहीं आ पाता। दफतरो, ट्रामो, बसो, रेलो, सिनेमाघरो, सभाओ और कारखानो में आदमी हर समय भीड में ही रहता है, मगर, इस भीड के बीच वह अकेला होता है। मनुष्य के लिए मनुष्य के भीतर पहले जो माया, ममता और सहानुभूति के भाव थे, वे अब लापता होते जा रहे हैं। देशो की पारस्परिक दूरी घट गयी है, लेकिन, आदमी और आदमी के बीच की दूरी बढ़ती जा रही है।

आरम्भ से ही, कामिनी और कचन पार्थिव जीवन के सब से बडे प्रलोभन रहे थे। किन्तु, मनुष्य ने, अपने अनुभवो के आधार पर, कुछ मूल्यों की रचना करके इस प्रलोभन पर अकुश लगा दिया था। जब तक यह अकुश बलवान था, कामिनी और कचन को लेकर खलबली तब भी मचती थी, लेकिन, उस समय फिर भी वह संभाल में थी। लेकिन, अब इस अकुश में कोई जोर नहीं है। अतएव, सभी लोग काम और कचन की ओर बेरोक हो कर दौडने लगे हैं। और चूंकि कचन के बल से काम भी उपलब्ध किया जा सकता है, इसलिए, सम्भ्रता की मुख्य चालना कचन बन गया है। नि स्वार्थ सेवा की प्रेरणा महानगरो में भी है, किन्तु ऐसे समाजसेवी अब हँसी के पात्र हैं। हर जगह समाज-सेवा का भी ध्येय कोई-न-कोई लाभ है। औरतें सेवा का बहाना करती हैं, ध्येय उसका कमेडियो का नेतृत्व करना होता है। डॉक्टर अपने चेलो को खास दवाइयों का प्रचार सिखाते हैं और बराबर छिपे-छिपे व्यवसायियों का पैसा पाते हैं। प्रोफेसरो का ध्यान ज्ञान की सेवा पर कम, चैयर पर अधिक रहता है। छात्र प्रश्नो को पहले से ही जानना चाहते हैं। मार्शल एड के अधीन मिली हुई विटामिन यूरोप में काले बाजार में विकती है। सब लोग रूपों के पीछे दौड रहे हैं, क्योंकि कौडियों के मोल सब कुछ खरीदा जा सकता है। विज्ञापनो के चक्कर में आकर हर आदमी अपनी जरूरतें बढ़ाता है

और हर आदमी आसानी से रुपये बनाने के लिए बेचैन है। बहुत-से मर्द बनबों में जाने के पहले सिगार करते हैं और औरतें रसोई बनाने का काम भूलती जा रही हैं।

हिरोशिमा और नागासाकी पर जब से बम बरसे, आदमी का आत्मविश्वास और भी डोल गया। डारविन ने मनुष्य से उसका देवत्व छीन लिया था। मार्क्स ने उसकी सदाशयता की जड़ खोद डाली थी और फ्रायड ने यह सिद्ध कर दिखाया था कि आदमी का अपने को बुद्धिवादी समझना विलकुल फालतू बात है। किन्तु, हिरोशिमा और नागासाकी ने आदमी को यह कहकर और भी आतंकित कर दिया कि मृत्यु के झपट्टे में वह कभी भी आ सकता है, क्योंकि ज्ञान के फल को उसने पकने के पूर्व ही चख लिया है। कोई आश्चर्य नहीं कि आदमी अपने जन्म को आकस्मिक घटना मानता है और चूँकि अत्यन्त संहारक शस्त्रों से भरे हुए ससार में कोई भी आदमी अपनी लम्बी आयु के लिए कोई योजना नहीं बना सकता, इसलिए वह क्षण के भीतर जीने को मजबूर है। जो व्यक्ति जीवन के प्रत्येक क्षण को इस भाव से देखता है कि जो मिल गया, उसे ठीक से भोग लो, न जानें, कब परमाणु बम बरस पड़े और मानवता का ध्वंस हो जाय, वह उस व्यक्ति के समान आचरण नहीं कर सकता, जो जीवन को काफी लम्बा मानता था और युद्ध को सर्वध्वंस का कारण नहीं समझता था।

यह धवराहट की स्थिति है, सम्भ्यता की निस्तहायता का दृश्य है। सम्भ्यता पर पहले जब-जब विपत्ति आयी थी, लेखकों और कवियों ने डटकर उसका मुकाबला किया था। किन्तु, इस बार वे सिकुड़कर अपने मनोवैज्ञानिक निकुज में समा गये हैं। इस विशृंखलता के बीच लेखक और कवि नये सिरे से जीवन के अर्थ की तलाश करना चाहते हैं, जीने के औचित्य और साधकता का संधान पाना चाहते हैं और इस बात पर अचरज करते हैं कि संसार के ये करोड़-करोड़ लोग कैसे खुश हैं, क्या सोचकर सतुष्ट हैं। और संसार के करोड़-करोड़ लोगों की समझ में लेखकों और कवियों की बात नहीं आती, क्योंकि उनकी दृष्टि बहिर्मुखी हो गयी है। लेखकों और कवियों ने ही तो इन करोड़-करोड़ लोगों को बताया था कि ईश्वर की मृत्यु हो गयी और परलोक ढहकर नेस्तनाबूद हो गया है। तो फिर जो कुछ सामने है, उसे जी भरकर भोग लेना ही धर्म है। और, सचमुच ही, लोग भीतर की आँखें बन्द किये मुख की तलाश में बेतहाशा दौड़ रहे हैं।

इसलिए हमारा खयाल है कि साहित्य में, साधारणतः जिसे आधुनिक बोध कहा जाता है, वह कोई शायबत मूल्य नहीं है। मूल्य शायद वह है ही नहीं। मूल्यों के विघटन से उत्पन्न वह एक दृष्टि है, जिसमें धवराहट, निराशा, शका, त्रास और असुरक्षा के भाव हैं। अतएव, आधुनिक बोध की सारी व्याप्तियाँ ऐसी नहीं हैं, जो आँख मूँदकर स्वीकार कर ली जायँ।

दूसरी कठिनाई यह है कि आधुनिक बोध की जो भावना यूरोप और अमरीका में प्रचलित है, वह उस भावना से भिन्न है, जिसका प्रचलन साम्यवादी देशों में हुआ है। पश्चिमी देशों के आधुनिक कलाकार अपने को जीवन के दायित्व से मुक्त समझते हैं। समाज के प्रति वे अपनी जवाबदेही को स्वीकार नहीं करते, न वे अपनी शक्ति का उपयोग सामाजिक समस्याओं के समाधान के लिए करना चाहते हैं। उनकी सारी आस्था शब्दों के प्रति है, शैली और भाषा के प्रति है। जैसे नृत्य, संगीत और चित्र प्रचार के माध्यम नहीं हैं, उसी प्रकार, वे कविता को भी प्रचार का माध्यम बनाने के विरुद्ध हैं।

शैली के प्रति पक्षपात

कविता की गिनती, कम-से-कम, भारत में कलाओं में नहीं की जाती थी। कविता विद्या है। कलाएँ उपविद्याओं में गिनी जाती हैं। लेकिन, व्यवहार में कविता के साथ यहाँ भी लगभग वही सलूक किया जाता था, जो कलाओं के साथ किया जाना चाहिए। फिर भी, कविता उतना ही काम नहीं करती थी, जितना काम संगीत, नृत्य अथवा चित्र करते थे। कलाओं से कविता का मुख्य भेद यह था कि संगीत और चित्र के द्वारा सोचने का काम नहीं किया जाता था, किन्तु चिंतन और विचार का काम कविता बहुत दूर तक कर सकती थी। और यही कारण था कि कविता अन्य सभी कलाओं से श्रेष्ठ समझी जाती थी, क्योंकि उममें मौन्दर्य भी होना था और जीवन को प्रेरित करनेवाली कल्पना और विचार भी होते थे। इसलिए कविता कला होने हुए भी उपविद्याओं में नहीं, विद्याओं में गिनी जाने के योग्य थी।

किन्तु, पिछले सौ वर्षों में यूरोप और अमरीका के कवि कविता को विद्याओं की श्रेणी से हटाकर उपविद्याओं की श्रेणी में ले जाने का प्रयत्न करने लगे हैं। वे कविता को ज्ञान, विचार और उपदेश में मुक्त रखना चाहते हैं। कविता का विराम, शून्यता, कला के रूप में करने का परिणाम यह हुआ है कि कवियों की मारी चिन्ता हम एक ध्येय पर केन्द्रित हो रही है कि वे कैसे कहते हैं। "क्या और क्यों" पर सोचने-सोचने दर्शनों का जन्म हुआ था। "कैसे" पर सोचने-सोचने विज्ञान उत्पन्न हुआ। कव्य दर्शन है, शैली विज्ञान है। यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि जब से शैली को प्रमुखता मिलने लगी, कविता दर्शन में हट कर विज्ञान के समीप जाने लगी है। और तब भी यह सच है कि कविता का मूल विज्ञान नहीं, दर्शन है तथा कविता का शत्रु भी दर्शन नहीं, विज्ञान है।

शैली की महिमा पढ़ने के भी कवि समझते थे। किन्तु, शैली पढ़ने माध्य नहीं, माध्यन मादशी जानी थी। माध्य कुछ और था, त्रिमता, प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष, मध्य जीवन की समस्याओं में पड़ता था। किन्तु, मात्र के कवि कव्य को कोई भी महत्व

नहीं देते। वे समझते हैं कि यदि शैली मौजूद है, तो कविता हवा की लहर पर भी तैयार की जा सकती है, अगर कला मौजूद है तो महल बिना खम्भों के भी खड़े किये जा सकते हैं। इसीलिए, आधुनिक बोध की माँग है कि रचना में प्रवृत्त लेखक और कवि अपने कथ्य की चिन्ता न करें, चिन्ता हमेशा उन्हें इस बात की करनी चाहिए कि उनकी लिखाई कैसी हो रही है, उनका शैली-तंत्र कितना कसा हुआ, ताजा और च्युस्त है।

साहित्य में आधुनिक बोध के अन्यतम प्रवर्तक फ्रांसीसी कवि मलार्मे ने कहा था कि "कृति का विषय बाहर से आता है। अतएव, जो भी कलाकार अपना ध्यान विषय पर केन्द्रित करता है, वह शुद्ध कलाकार नहीं है। शुद्ध कलाकार तो वही हो सकता है, जिसका सारा ध्यान कृति पर केन्द्रित है, भाषा, शैली और शब्दों में मन्निविष्ट है। जो भी उपन्यासकार जीवन का फोटो ले रहा है, वास्तविकता का अनुकरण कर रहा है, वह दूषित है, क्योंकि वह अपने ग्रन्थ की सेवा न करके एक ऐम काम में लगा हुआ है, जो कृति के लिए विषकुल बाह्य है। इसी प्रकार, जो कवि अपनी कृति पर ध्यानस्य न होकर अपनी आत्मा की आवाज सुनने में व्यस्त है, वह शुद्ध कलाकार नहीं है।"

पश्चिमी देशों के कलाकार, मुख्यतः शैली के कलाकार हैं। वे पाठको को गुदगुदाते हैं, चौंकाते हैं, उनकी शान्ति भंग करते हैं, किन्तु उन्हें ज्ञान नहीं देते, उपदेश नहीं देते, क्योंकि ज्ञानदान और उपदेशवाद की गंध आने से कला सोईश्य हो जाती है और सोईश्यता कला का सबसे बड़ा अपराध है।

आधुनिक बोध का एक अन्य प्रखर लक्षण यह है कि कलाकार कर्म के प्रति अपनी प्रतिबद्धता स्वीकार नहीं करता। कर्म का त्याग सोईश्यता के त्याग से उत्पन्न हुआ है अथवा सोईश्यता का त्याग कर्म के त्याग का परिणाम है, यह स्थिति बहुत स्पष्ट नहीं है। केवल अनुमान होता है कि उद्देश्य का त्याग पहले किया गया, कर्म का त्याग उसके बाद आया है। ज्ञान और उपदेश कर्म के आदि सोपान हैं। जो लेखक ज्ञान या उपदेश की ओर झुकता है, निश्चय ही, वह समाज को किसी कर्म की ओर प्रेरित करना चाहता है। ज्ञान और उपदेश का एक दोष यह भी है कि वे विषय को अरूप या गौण होने नहीं देते। अतएव, शैली की महिमा बढ़ाने के लिए, यह जरूरी हो गया कि विषय गौण कर दिये जायें। इसलिए, ज्ञान और उपदेश यानी सोईश्यता का त्याग आवश्यक समझा गया। उसके बाद कर्म कलाकार के क्षेत्र से स्वयं ही निष्क्रान्त हो गया। कुछ दिनों तक कलाकार अपनी लज्जा छिपाने को यह कहते रहे कि मनुष्य की हैसियत से कर्म करना हमारा भी कर्त्तव्य है, किन्तु, कवि की हैसियत से कर्म को हम कोई प्रेरणा नहीं देंगे। इसी जोश में स्पैनिश युद्ध के समय कई लेखक और कवि, सैनिक की हैसियत से, युद्ध में लड़ने को गये थे। किन्तु, अब उनके भीतर से ऐसे लोग भी निकल आये हैं, जो यह कहते

किन्तु, हम और चीन का आपसी संबंध जिस पैमाने पर खराब हुआ है, उसे देखते हुए यह आशा भी क्षीण हो चली है कि विचारधारा राष्ट्रीयता को मार सकती है। गांधीजी ने कहा था कि समूचे देश के हित में जैसे एक या दो प्रान्तों का मिट जाना पुण्य का कार्य है, वैसे ही, अगर जरूरत पड़े, तो सारे संसार के हित में एक या दो देशों को नक्शे से गायब होने को तैयार रहना चाहिए। किन्तु भारत पर जब चीन ने आक्रमण किया, गांधी जी की यह मीठी भुला देने योग्य साबित हुई। नक्शे से मिटने की बात तो अलग, कोई देश एकपक्षीय निःशस्त्रीकरण के लिए भी तैयार नहीं है। खुद गांधी, बुद्ध और अशोक के देश में यह मार्ग की जा रही है कि परमाणु-बम बनाने का काम भारत को भी करना चाहिए।

कविता और उपन्यास राष्ट्रीय हो सकते हैं। इतिहास राष्ट्रीय हो सकता है। किन्तु विज्ञान कभी भी राष्ट्रीय नहीं होता। वह स्वभाव से ही अन्तर्राष्ट्रीय है। विज्ञान की सभी बातें सभी देशों में एक समान मही समझी जाती हैं। विज्ञान के क्षेत्र में जो बात एक देश में सही और दूसरे देश में गलत मानी जाती है, वह बात अभी विज्ञान के घरातल पर नहीं पहुँची है।

विज्ञान में अन्तर्राष्ट्रीयता में बहुत बड़ी वृद्धि हुई है। विशेषतः, परमाणु-अजन से जो शक्ति निःसृत हुई, उसकी घातकता का संसार पर ऐसा गहरा प्रभाव पड़ा कि सभी देशों में युद्ध के विरुद्ध आवाजें एक साथ उठने लगीं। परमाणु बमों के भय से घबरा कर संसार के विभिन्न देश जितने समीप आये थे, उतने समीप वे पहले और कभी नहीं आये थे। इस अर्थ में परमाणु और हाइड्रोजन बमों ने मनुष्यता का बहुत बड़ा उपकार किया था। किन्तु, अब उसी भय से एक दूसरा भय उत्पन्न हो गया है और हर एक देश चाहता है कि, अगर वह बना सके, तो परमाणु बम उसे ज़रूर बनाना चाहिए। इस प्रकार, जिस चीज़ ने अन्तर्राष्ट्रीयता को प्रेरणा दी थी, वही अब राष्ट्रीयता को उत्तेजित कर रही है। इमानियत की बीमारी सर्वत्र एक ही प्रकार की है। दर्द की दवा पायी, दर्द लटका पाया।

मानवता की जितनी भी बड़ी समस्याएँ हैं, वे एक समान कठिन हैं। विज्ञान का विकास अन्तिम बिन्दु तक होना चाहिए, यह सभी लोग मानते हैं। किन्तु विज्ञान जब हाइड्रोजन बम का आविष्कार करता है, तब मनुष्य घबराने लगता है, क्योंकि उसका चरित्र इतना विकसित नहीं हुआ है कि वह ऐसे बमों का उपयोग अपने विनाश के लिए न करे। मनुष्य इस कल्पना पर आसक्त हो गया है कि अन्तर्राष्ट्रीयता ही मनुष्य का परम धर्म है। किन्तु, यहाँ भी ज्ञान आये है, चरित्र पीछे छूट गया है। आदमी का चरित्र इतना उदार नहीं हुआ है कि लड़ाई के समय शत्रु के पक्ष में बोलने वाले अपने राष्ट्रबन्धु को वह देशद्रोही न समझे। मनुष्य ने काफ़ी सोचकर यह तय किया है कि कविता को दर्शन, कर्म, इतिहास, नैतिकता और समाजशास्त्र की गुलामी में न रहकर केवल कविता होना चाहिए। किन्तु,

उसकी भावना इतनी विकसित नहीं हुई है कि वह ऐसी कविताओं का रस ले सके। आधुनिक मनुष्य की पीड़ा उस मनुष्य की पीड़ा है, जो फल तो फुनगी पर का मनुष्य चाहता है, किन्तु वहाँ तक छलांग लगाने की शक्ति से वह हीन है। प्रत्येक धर्म आदमी का अपराध एक ही दिखायी देता है। यानी उसकी बुद्धि अति विकसित है, जबकि उसकी भावना और चरित्र, दोनों के दोनों पिछड़े हुए हैं। वह लड़ना नहीं चाहता, उसका दुश्मन भी लड़ाई नहीं चाहता, मगर, लाचार होकर दोनों लड़ना पड़ता है। वह राष्ट्रीयता को दोष समझता है, किन्तु युद्ध के समय राष्ट्र छोड़ दिए बिना वह अपनी रक्षा भी नहीं कर सकता। वह विज्ञान का विकास बहुत तक करना चाहता है, किन्तु, विज्ञान की जितनी ही प्रगति होती है, मनुष्य सर्वनाश की सभावना उतनी ही बढ़ती जाती है।

एक समय था, जब युद्ध स्वर्ग का द्वार समझा जाता था। लड़ाई में जान जो लोग अपनी जान देते थे, उनके बारे में कल्पना यह की जाती थी कि वे स्वर्ग चले गये हैं। “हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्षसे महीम्” गीता का वाक्य ऐसी ही धारणा से निकला था। किन्तु, अब यह धारणा सदिग्ध हो गयी है। तब भी युद्ध होते हैं, नौजवान मारे जाते हैं, और जनता की सामान्य धारणा यह होती है कि वे युवक शहीद हुए हैं और उन्हें स्वर्ग प्राप्त हुआ है। यही नहीं, युद्ध के समय में कविताएँ भी लिखी जाती हैं और वे, क्षण भर को, समाज को हिंसा भी डालती हैं। किन्तु, मनीषी-वर्ग जनता और जन-कवियों की इस भावुकता को मन-ही-मन हँसता है, गरचे, जन-भावना के रोप के भय से वह अपने मन की बजाय जोर से नहीं बोल सकता।

युद्ध के समय सैनिकों के बलिदान की प्रशंसा में, शत्रुओं की निन्दा में और जनता के साहस को उछालने के लिए जो ढेर-कौ-ढेर कविताएँ लिखी जाती हैं, उनकी एक पृष्ठ-भूमि मनीषी-वर्ग की होती है। अंधेरे और सुनसान रास्ते से चलने वाले मुसाफिर को जब भय लगता है, वह जोर-जोर से गाने लगता है। इसी प्रकार जनता जब किसी युद्ध से भयभीत होती है, वह उग्र-उन्मादक कविताओं की माँग करने लगती है और जिस युद्ध से जितना ही अधिक आतंक फैलता है, उस युद्ध के समय उतनी ही अधिक कविताएँ लिखी जाती हैं। चूँकि चीनी आक्रमण से फैलने वाला आतंक बहुत बड़ा था, इसलिए भारत में उस समय कविताएँ भी अधिक लिखी गयी थीं। और चूँकि पाकिस्तानी आक्रमण से जनता के भीतर आतंक फैलने लगा था, इसलिए, उस युद्ध के समय कविताएँ भी कुछ कम लिखी गयीं। वही युद्ध ही पाकिस्तानी युद्ध के समय पाकिस्तान में लिखी गयी कविताएँ बेशुमार थीं और उस सिलसिले में पाकिस्तान के उन कवियों ने भी अपना ब्रह्मचर्य तोड़ दिया जिनका व्रत था कि युद्ध के समय में वे कभी कुछ नहीं लिखेंगे। इससे शिष्टाचार निकलती है कि पाकिस्तानी युद्ध के समय घबराहट हिन्दुस्तान में नहीं, पाकिस्ता

में थी।

मनोवैज्ञानिक ग्रन्थ का एक स्वरूप यह भी है कि युद्ध के समय हमारे अन्तर्मन में यह ग्लानि समायी रहती है कि हम सुरक्षित इसलिए हैं कि हमारी रक्षा करने को और लोग मोर्चे पर खतरे झेल रहे हैं, अपनी जान और जिस्म की कुर्बानी दे रहे हैं। अपने अन्तर्मन की इन अपराध-भावना को छिपाने के लिए हम देश-भक्ति का वहाना बना कर युद्ध की जोरदार कविताएँ रचते हैं और मंच पर जोर-जोर से उनका पाठ करते हैं। युवकों को मृत्यु के मुख में झोंककर खुद आराम करने में जो एक मनोवैज्ञानिक दश है, जो नुरमा और ग्लानि की भावना है, उसे छिपाने अथवा उमने पलायन करने के काम में देशभक्तिपूर्ण कविताएँ जनता को सहायता पहुँचानी हैं।

युद्ध और राष्ट्रीयता के विरुद्ध आधुनिक मनुष्य की भावना कैसे-कैसे बढ़ी है, इसका प्रमाण हम यूरोप और अमरीका की उन कविताओं में पाते हैं, जो प्रथम और द्वितीय महायुद्धों के समय लिखी गयी थी। और उनमें भी अधिक प्रामाणिकता हम उन कविताओं को मानते हैं, जिनकी रचना उन कवियों ने की थी, जो युद्ध के मोर्चों पर खुद पत्नियों में खड़े थे।

प्रथम विश्वयुद्ध के समय युद्ध के साथ राष्ट्रीयता की थोड़ी भावना जरूर लिपटी हुई थी। अंग्रेजी में युद्ध-काव्य के अग्रणी कवि विलफ्रेड ओएन हुए हैं, जिनका देहान्त प्रथम विश्वयुद्ध में, लड़ाई के बीच, हुआ था। वे युद्ध की कविता को करुणा की कविता मानते थे।

मेरा गोय युद्ध है और युद्ध की करुणा।

कवित्व का वास्तव उसकी करुणा में है।

किन्तु, अंग्रेज सैनिकों की कुर्बानी का दर्द उन्हें कुछ ज्यादा महसूस होता था—

रंगे हुए अधरों में वह ताली वह,

जो उन धन्वेदार पत्थरों में है,

जिन्हें मरते हुए अंग्रेज सिपाही ने

चूमा था ?

और यही भाव रूपटं ब्रुक की भी कविताओं में मिलता है।

अगर मैं मर जाऊँ,

तो मेरे बारे में केवल इतना सोचना

कि विदेश की युद्ध-भूमि में कहीं एक कोना है,

जो हमेशा इंग्लैंड रहेगा।

इन दोनों उद्धरणों से यह सूकेत मिलता है कि प्रथम विश्वयुद्ध के समय राष्ट्रीयता स्पष्ट निन्दा की वस्तु नहीं थी और शहीदों के प्रति कवियों की महान्-

भूति यह सोचकर बढ जाती थी कि शहीद उनके राष्ट्रबन्धु थे । किन्तु, युद्ध मे जो एक प्रकार की वेहूदगी है, एक प्रकार की विवेकहीनता और अन्धा जोश है, उसकी ओर कवियों की दृष्टि प्रथम विश्व-युद्ध के समय ही जाने लगी थी । और उसी युद्ध के समय कवियों को यह भी दिखायी देने लगा था कि मनुष्य का जो ऊँचा धर्म है, उसका निर्वाह युद्ध में नहीं किया जा सकता ।

मसखरे चूहे,
अगर वे जान गये
कि तुम्हारे हृदय में सार्वभौम प्रेम है,
तो वे तुम्हें गोली मार देंगे ।

—आइज़क रोडनबर्ग

खुशानसीब वे हैं,
जो कल्पना की शक्ति को खो चुके हैं,
क्योंकि बाह्य वे काफी आसानी से ढो सकेंगे ।
सारी चीजों को लाल देखकर
उनकी आँखों का भय निकल गया है ।
अब सही के रंग से उन्हें तकलीफ नहीं पहुँचेगी ।

—विलफ्रेड ओएन

इस युद्ध में बहुत-से ऐसे लोग
भी मरे हैं,
जिन्हें किसी विचारधारा, देश
या ईश्वर से प्यार नहीं था ।

—हवंटं रीड

यह अनुभूति भी प्रथम विश्व-युद्ध के समय ही उत्पन्न हो गयी थी कि लड़ाई लगाने वाले लोग लड़ाई में नहीं मरते । लड़ाई बूढ़े राजनीतिज्ञ लगाते हैं, लेकिन मरना नौजवानों को पडता है । और राष्ट्रीयता बूढ़े राजनीतिज्ञों का डोग है ।

टाँगों या आँखों के जाने की अहमियत नहीं है ।
शराब पियो, भूल जाओ और घुस रहो ।
लोग तुम्हें पागल नहीं समझेंगे ।
वे कहेंगे, इसने देश के लिए लड़ाई लड़ी है ।
तुम्हारे बारे में उन्हें और कोई चिंता नहीं होगी ।

—सिजफ्रीड सेमून

जिससे मैं सड़ता हूँ,
उससे मुझे नफरत नहीं है ।

जिसकी हिफाजत के लिए मैं पहरा देता हूँ,
उससे मुझे कोई प्यार नहीं है।

—डब्ल्यू० वी० येट्स

युद्ध केवल ध्वंस का विस्फोट है। वह जीवन के लिए नहीं, मृत्यु के लिए लड़ा जाता है। युद्ध के समय बचता कौन है? जो शरीर से नहीं भरता, वह नैतिक दृष्टि से निष्प्राण हो जाता है। युद्ध से निर्णय किसी बात का नहीं होता। निर्णय का हर काम फिर नये सिरे से शुरू करना पड़ता है। तो क्या कोई ऐसा उपाय नहीं है, जिससे युद्ध जीवन नहीं, मृत्यु के खिलाफ लड़ा जाय? यह राष्ट्रीयता नहीं, अन्तर्राष्ट्रीयता की प्रेरणा है और यह प्रेरणा भी प्रथम युद्ध के समय कवियों के भीतर जग गयी थी।

हम इस उम्मीद में हँसते थे
कि एक दिन अच्छे लोग आयेंगे
और इससे भी बड़ी लड़ाई शुरू करेंगे;
जब सिपाही गर्व से कहेगा,
मैं आदमियों के खिलाफ झंडों के लिए नहीं,
मौत के खिलाफ जिन्दगी के लिए लड़ता हूँ।

—विलफ्रेड ओएन

मनुष्यता की पीडा द्वन्द्व की पीडा है, द्विधाओ की पीडा है। मन से मनुष्य जो कुछ चाहता है, तन से वह उसके योग्य नहीं है। युद्ध घृणित कार्य है, युद्ध विभीषिका है, युद्ध मानवता के पतन का दृश्य है। किन्तु, उससे बचा कैसे जाय? जिस शिखर पर हम पहुँचना चाहते हैं, उसके रास्ते मे अनेक हिंसक जन्तु हैं, जो तीर्थ-यात्रियों पर अकारण गुराते हैं, अकारण उन पर आक्रमण करते हैं। तो यात्री क्या करे? अगर वह अहिंसक रहता है, तो हिंसक जन्तु उसे खा जायेंगे। अगर वह हिंसा करता है, तो फिर युद्ध के अवरोध का क्या उपाय है?

प्रथम विश्व-युद्ध के समय युद्ध के विरुद्ध जो अनुभूतियाँ उत्पन्न हुईं, वे कवियों की कल्पना और विचारको के मस्तिष्क मे प्रश्रय पाती और पलती आ रही थी कि अचानक जर्मनी मे हिटलर सर्वेसर्वा बन बैठा। फिर स्पेन मे अधिनायकवाद और प्रजातन्त्र के आदर्श के बीच युद्ध छिड गया। उस समय कई ऐसे लेखक और कवि भी युद्ध मे सम्मिलित हुए, जो युद्ध के खिलाफ सोचते चले आये थे। इस विवशतापूर्ण स्थिति की झाँकी हमें डब्ल्यू० एच० ओडेन की स्पेन पर लिखी कविता में मिलती है :

सितारे डूब गये;
जीवधारी उन्हें अब नहीं देखेंगे।
हम अपनी आयु के साथ अकेले रह गये हैं।

समय बहुत थोड़ा है
 और जो हार गये हैं,
 इतिहास उनके साथ हमदर्दी भले ही दिखाये,
 मगर वह उन्हें क्षमा नहीं करेगा ।

इतिहास किसी भी पराजित जाति को क्षमा नहीं करता । जो देश सम्भ्रता, ज़रूरत से ज्यादा, सीख लेते हैं, वे बार-बार हराये जाते हैं, बार-बार गुलाम बनाये जाते हैं और इतिहास हर बार सालियाँ उनकी ओर से बजाता है, जो शान्ति और न्याय का गला घोटकर विजय प्राप्त करते हैं ।

तब फिर किया क्या जाय ? उत्तर आधुनिक बोध के पास नहीं है । वह आज भी परम्परा के ही पास है । वह परम्परा कृष्ण-चेतना की परम्परा थी, जिसमें आततायियों का बध और दलन निषिद्ध कर्म नहीं था । आधुनिक बोध हैमलेट और फौस्ट की चेतना का प्रतिनिधित्व करता है । वह चिन्तन को अधिक, कर्म को कम महत्त्व देता है अथवा कर्म के पास जाने को वह विलकुल ही तैयार नहीं है । ससार के सामने जो असाध्य समस्याएँ खड़ी हैं, उनका समाधान आधुनिक बोध चिन्तन से करना चाहता है, अथवा इन समस्याओं के समाधान को उसे कोई चिन्ता ही नहीं है । वह शुद्ध कला-बोध का आन्दोलन है और शुद्ध कलाकार के लिए यह विलकुल स्वाभाविक है कि घर में जब आग लगी हो, तब भी वह पानी ढोने का काम न करके केवल आग की लपटों का वर्णन करता रहे । क्योंकि कथ्य कुछ भी नहीं है, जो कुछ है, वह शैली है, जो कुछ है, वे शब्द हैं और कलाकारों की आस्था शब्दों को निवेदित होनी चाहिए ।

लेकिन ऐसी तटस्थ नीति का निर्वाह वे ही कर सकते हैं, जो कर्म के भीतर अथवा उसके पास नहीं गये हैं । जो कवि द्वितीय विश्वयुद्ध में सम्मिलित हुए, वे इतने तटस्थ नहीं थे । उनके भीतर जो अनुभूतियाँ उत्पन्न हुईं, वे तटस्थ नहीं थी । राजनीतिज्ञों के प्रति अविश्वास और राष्ट्र-भावना के प्रति सन्देह इन कवियों में भी था, किन्तु, वे किसी ठोस चीज की तलाश में थे । उनकी चिन्ता का मुख्य विषय यह था कि क्या हमारी कुर्बानी इस बार भी बेकार होने वाली है । क्या इस बार भी हमारे रक्त का फायदा राजनीतिज्ञ ही उठा ले जायेंगे ?

चार घण्टों में हम वह कुछ सोच गये,
 जिसे हमारे बाप-दादों ने नहीं सीखा था ।

—वीरचिंग

जब शरीर मरता है,
 शरीर से सगी जुएँ मर जाती हैं,
 पेट में पड़े बीड़े मर जाते हैं ।

मगर जुओं के मारने का

कोई और यद्दिया तरीका निकालना चाहिए,
जिससे जुओं के मारने के लिए
शरीर को मारना न पड़े ।

—वीचिंग

में हंगलंड के लिए जलता हूँ,

जैसे यह खुद जल रहा है ।

में इस उम्मीद में जलता हूँ

कि जब शान्ति का समय आये,
सोग हमारी कुर्बानी से मुनाफाखोरी न करें ।

—स्टीवाट

चूँकि तुम सीधे-सादे आदमी हो,

दयालु और रोमांटिक जीव हो,
तुमने नेताओं का भरोसा कर लिया,
उनकी बातों में विश्वास कर लिया ।

चूँकि तुम सीधे-सादे और विनम्र हो,
तुम्हें दूसरी बार भी धोखा खाना पड़ा ।

इसलिए, अब लड़ो,

बहादुर बनो,

बेरहम और बेदर्द बनो,

हत्यारे बनो

और मर्दानगी से अपने काम को अंजाम दो ।

अनावश्यक युद्ध में लड़ना पाप है ।

बहादुरी पाप है, विजय भी पाप है ।

लेकिन हारना उससे भी बड़ा पाप होगा ।

—जेफर्स

युद्ध जिम बेवमी के कारण लड़ा जाता है, यह कविता उस बेवसी का पूरा प्रतिनिधित्व करती है। आदमी युद्ध का पीछा नहीं करता, युद्ध ही मनुष्य का पीछा करता है। और जब वह हमे अपने दाँतों से पकड़ लेता है, हम अपनी जान बचाने को उससे संघर्ष करते हैं। आत्मरक्षा-परक युद्ध को परम्परा धर्म-युद्ध मानती थी। किन्तु, आधुनिक-बोध ऐसे युद्ध से भी भागना चाहता है। वह उसकी जिम्मेदारी राजनीतिज्ञों पर डालकर निश्चिन्त हो जाना चाहता है। द्वितीय विश्व-युद्ध के समय सेना में भर्ती होने वाले नौजवानों को सम्बोधित करके हर्वर्ट रीड ने लिखा था—

हम घर्हा गये थे, जहाँ तुम अब जा रहे हो ।
 हम यह सब दे चुके हैं, जो तुम्हें अब देना पड़ेगा ।
 —यानी अपना दिमाग, लोहू और पसीना ।
 विजय हमारी पराजय निकली ।
 सत्ता उन्हीं के हाथों में रह गयी,
 जिन्होंने उसका दुरुपयोग किया था ।
 और नयी पीढ़ी को यह विरासत मिली
 कि आग की जो चिनगारियाँ
 हमारे पाँवों के पास राख हो गयी थीं,
 उन्हें वह बुहारे और साफ करे ।

—हवंटं रीड

और मैक्लिश ने मरे हुए सिपाही की ओर से कहा था—
 वे कहते हैं, हम तो अपनी जान दे चुके ।
 मगर जब तक लड़ाई खत्म नहीं होती,
 हम यह कैसे समझें
 कि हमारी मौत से तुम्हें क्या मिला ?
 वे कहते हैं, हम नहीं जानते
 कि हमारी जिन्दगी और मौत का
 कोई अर्थ था या नहीं ।
 अपनी मौत से तुम्हें सौंपता हूँ ।
 ऐसा करना कि मेरी मौत में
 कोई मानी आ जाय
 मेरी मौत युद्ध के अन्त को समर्पित करना,
 सच्ची शान्ति को समर्पित करना ।
 ऐसा करना कि मेरी मौत में
 कोई मानी आ जाय !

कर्म से दूर बैठे तटस्थ कवि की आवाज एक तरह की होती है, कर्म के अंतराल में खड़े कवि की आवाज दूसरी तरह की होती है । कर्म से अलग बैठा हुआ कवि यह कहकर अपने को सन्तोष देता है कि लड़ाई दो-चार माल तक ही चलती है । मनुष्य का औसत जीवन शान्ति का जीवन होता है । अतएव, लड़ाई को भूलकर रगों की दुनिया में मन को भुलाये रहना ही ठीक है । मगर, लड़ाई जब आती है, शान्ति की सदियों की कमाई को क्षण-मात्र में ध्वस्त कर देती है । उनसे अच्छे वे कवि थे, जिन्हें युद्ध में जाना पड़ा था । उन्होंने युद्ध की विभीषिका का वर्णन करके मनुष्य को उसका सही रूप दिखाया और ससार भर के राजनीतिज्ञों को यह सलाह

दी कि किसी प्रकार युद्ध के रोकने का उपाय सोचो। युद्ध के कवियों ने जो कुछ लिखा, वह रंगीन पोलेपन की कविता नहीं है। उसमें अर्थ है, भावाकुलता है, कर्म की प्रेरणा और मानवता के लिए निश्चित सन्देश है। कविता जब कर्म के अंतराल से फूटती है, तब वह ऐसी ही प्रेरणामयी होती है। आधुनिक बोध की मुख्य बाधा यह है कि उसे ऐसे कलाकार नहीं मिल रहे हैं, जिनका कर्मठ जीवन के बीच प्रमुख स्थान हो।

व्यक्तिगतता और साम्यवाद

किन्तु, साम्यवादी देशों की मान्यता पश्चिम के आधुनिक बोध के ठीक विपरीत है। इलियट ने लिखा है कि कवि की आवाजें तीन प्रकार की होती हैं। एक आवाज वह होती है, जब कवि अपने आपको सम्बोधित करता है। दूसरी आवाज वह है, जब वह दूसरों को सम्बोधित करता है। और तीसरी आवाज वह है, जब उसे नाटक के पात्रों के मुख में बोलना पड़ता है। पश्चिम के कवियों का स्वर मुख्यतः, अपने-आपको सम्बोधित करने वाला स्वर है और साम्यवादी देशों में कवि प्रायः दूसरों को सम्बोधित करके लिखते हैं। यह ठीक है कि दूसरों को सम्बोधित कविताएँ पश्चिम में भी लिखी जा रही हैं और अपने आपको सम्बोधित करनेवाले कवि अब रूस में भी पैदा होने लगे हैं, किन्तु, आधुनिक बोध के जो दो रूप संसार में आज प्रचलित हैं, उनके बीच यह भी एक भेद है।

जब तक साम्यवाद का आविर्भाव नहीं हुआ था, संसार भर के साहित्य का स्वभाव एक था, परम्परा एक थी। तीन प्रकार की आवाजें काव्य और नाटक में तब भी चलती थी, किन्तु, उस समय कवि जब अपने आपको सम्बोधित करता था, तब भी वह यह ध्यान रखता था कि उसकी वृत्तियाँ केवल उसी के लिए नहीं हैं, उन्हें और लोग भी पढ़ेंगे। किन्तु, पश्चिम के कलाकार अब इस चिन्ता को कोई महत्त्व नहीं देते। यह चिन्ता अगर प्रमुखता से कही काम करती है, तो साम्यवादी देशों के कलाकारों में काम करती है।

इस पर से यह अनुमान, स्वभावतः ही, उत्पन्न होता है कि स्थिति यदि ऐसी है, तो साम्यवादी कला परम्परा का पालन माला है। वह उन अनुभूतियों पर कोई ध्यान नहीं देती, जो अनुभूतियाँ बोदलेयर, मलार्मो, रेम्बू, रिल्के, काफ़्का—यहाँ तक कि रूसी कवि ब्लाक और रूसी उपन्यासकार दोस्तावास्की में उत्पन्न हुई थीं। साम्यवादी कला उस दर्द को नहीं समझती, जिसकी ऐंठन और टोस से ध्वस्त कर पश्चिम में कला ने अन्तर्मुखी यात्रा आरम्भ की है। साम्यवाद को कला की उस उम्र पर भी सन्देह है, जिसकी प्रेरणा में भरकर वह व्यक्तिगतता के उच्चतम शिखर पर चढ़ना चाहती है अथवा उसके गहनतम अन्धकार में विचरण करना चाहती है।

चित्रवाद और अभिव्यंजनावाद से साम्यवाद को परहेज नहीं है, क्योंकि इन आन्दोलनों का सम्बन्ध कारीगरी और पच्चीकारी से पड़ता है और साम्यवादी कला अगर अपने को आकर्षक बनाना चाहे, तो कारीगरी की ज़रूरत उसे कम नहीं, कुछ ज्यादा ही महसूस होगी। किन्तु, प्रतीकवाद साम्यवाद को तनिक भी पसन्द नहीं है, क्योंकि उसका सम्बन्ध केवल कारीगरी से न होकर, दृष्टि की अन्तर्भेदिनी शक्ति से भी है, अध्यात्म और धर्म से भी है। साम्यवाद कलात्मक आन्दोलनों के उन सारे उपकरणों को स्वीकार करता है, जिनसे अभिव्यक्ति की वेधकता में वृद्धि होती है, कारीगरी में ध्रुवसूरती आती है और साहित्य अधिक सुन्दर तैयार होता है। किन्तु, वह कला की ऐसी सभी व्याप्तियों के विरुद्ध है, जिनसे वैयक्तिकता की वृद्धि होती हो, मनुष्य के भीतर आध्यात्मिक तृप्ता को प्रोत्साहन मिलता हो और आदमी का ध्यान उस लोक की ओर जाता हो, जो धर्म और रहस्यवाद का लोक है।

पश्चिमी आधुनिक-बोध ने नैतिकता के पारंपरीय मूल्यों के विघटन की प्रक्रिया को तेज कर दिया है, किन्तु, साम्यवाद, एक हद तक, पवित्रतावाद का समर्थन करता है। वह अपने कलाकारों को ऐसा साहित्य लिखने की छूट नहीं दे सकता, जिसके प्रचार से नैतिक मूल्य ढीले होते हैं तथा समाज में कदाचार की वृद्धि होती है।

पश्चिम के आधुनिकतावादी वैयक्तिकता की साधना में इतनी दूर चले गये हैं कि अब वहाँ वैयक्तिक बहक भी कला की वस्तु मानी जाती है। किन्तु, साम्यवादी देशों में ऐसी बहक के लिए छूट नहीं है। साम्यवादी देशों के कलाकार एक खास विचारधारा के अधीन काम करते हैं, जिसका नाम 'समाजवादी वस्तुवाद' चलता है। अभिव्यक्ति की सफाई और पूर्णता वे भी चाहते हैं, किन्तु, अभिव्यक्ति, शैली, रूपक और विम्ब, ये उनकी दृष्टि में साहित्य के साध्य नहीं, साधन हैं। शैली की सारी खूबियाँ इसलिए ग्राह्य हैं कि उनसे कथ्य के निरूपण में सहायता मिलती है।

साम्यवादी कलाकार केवल अपने लिए नहीं लिखते : उनका उद्देश्य पाठकों को साथ ले चलना है। साहित्य का सृजन वे इस आशय से करते हैं कि उससे समाजवादी व्यवस्था मजबूत होगी यानी लोग उससे यह प्रेरणा लेंगे कि समाज के सुख से अलग अपने वैयक्तिक सुख की खोज करना पाप है। जितना सुख समाज के औसत सदस्य को प्राप्त है, हमें उससे अधिक सुख पाने का नैतिक अधिकार नहीं है। जो लोग साम्यवाद के विरुद्ध हैं, साम्यवादी लेखक उनके विरोध में भी साहित्य तैयार करते हैं। प्रचार का सिद्धान्त पश्चात्य देशों में निन्दित हो गया है। लेकिन, साम्यवादी लेखक और कवि प्रचार को निन्दित सिद्धान्त नहीं मानते।

साम्यवाद वैसे अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलन है और राष्ट्रीयता के विरुद्ध उसका प्रचार काफी जोर से चलता है। किन्तु, रूस पर जब हिटलर ने आक्रमण किया, तब

हसी वीर पूरे राष्ट्रीय जोश के साथ शत्रु के खिलाफ लड़े थे और उस समय रूस के कवियों ने उन्मादक राष्ट्रीय कविताएँ भी लिखी थी।

पाश्चात्य देशों के चिन्तकों का ख्याल है कि साम्यवादी देशों के लेखक और कवि ठीक उमी तरह से लिखना नहीं चाहते, जैसे सरकार के भय से उन्हें लिखना पड़ता है। पूरे वैयक्तिक स्वातन्त्र्य के बिना कोई भी लेखक या कवि वह चीज नहीं लिख सकता, जिसमें उसकी अपनी आत्मा का पूरा सन्तोप हो। लेकिन चूँकि यह स्वातन्त्र्य साम्यवादी देशों के कलाकारों को सुलभ नहीं है, इसलिए वे जो कुछ लिखते हैं, उममें बहुधा उनकी आत्मा की आवाज नहीं होती, वह बेगार की निवृत्ति होती है।

कई बार रूस के लेखकों ने इस आक्षेप का उत्तर यह कहकर दिया है कि लिखने के मामले में हम पूर्ण रूप से स्वतन्त्र हैं और जो कुछ हम लिखते हैं, अपने ही विश्वास के अनुसार लिखते हैं। किन्तु, इस उत्तर से पाश्चात्य देशों के मनीषियों को सन्तोप नहीं होता। वे मानते हैं कि यह उत्तर भी किसी भय के ही अधीन दिया जा रहा है।

किन्तु, ऐसा भी नहीं है कि साहित्य में सामाजिक भावनाओं को महत्व केवल साम्यवादी देशों में दिया जाता है और वैयक्तिक भावना वाले कवि केवल पाश्चात्य देशों में जन्म लेते हैं। इंग्लैंड के डब्ल्यू० एच० ओडेन और जर्मनी के बर्टाल्ट ब्रेकट ऐसे कवि हैं, जो रूस में पैदा होते, तो वहाँ भी खप सकते थे। इसी प्रकार, रूस के दो कवि पास्तरनाक और एब्लेशेंकू ऐसे कवि हैं, जो पाश्चात्य देशों की आत्मा के बहुत समीप हैं। आर्थर कोसलर, जो पहले साम्यवादी थे और अब साम्यवाद के विरोधी हो गये हैं, प्रचार उसी सिद्धान्त का करते हैं, जो पाश्चात्य साहित्यकारों का स्वोक्त सिद्धान्त है। किन्तु, कोसलर की अपनी रचनाएँ सोद्देश्य ही होती हैं।

इसी प्रकार, जार्ज आरवेल ने जो कुछ लिखा, उममें प्रचार स्पष्ट रूप से विद्यमान था, गरचे सिद्धान्त के स्तर पर वे भी नहीं मानते थे कि साहित्यकार की वैयक्तिकता अगर स्वतन्त्र नहीं रही, तो उच्च साहित्य का सृजन वह नहीं कर पायेगा। हिटलर, मुसोलिनी और स्टालिन के अधिनायकवादी तंत्र से मनुष्य की वैयक्तिकता जिस भयानक रूप से आहत हुई थी, उमसे आरवेल को भारी चोट पहुँची थी और उन्होंने साहित्यकारों को चेतावनी दी थी कि मानवता पर होने वाले इस भयानक अत्याचार का विरोध अगर साहित्यिकों ने प्रतिबद्ध होकर नहीं किया, तो मानवता के सारे ऊँचे मूल्य विनष्ट हो जायेंगे और मानव-समाज, जो अपनी वैयक्तिकता पर इतना नाज करता है, केवल भँसों का वयान (एनिमल फार्म) बनकर रह जायेगा, जहाँ भँसों दूध देती हैं और चरवाहे उसे पीकर भँसों पर राज करते हैं।

प्रचार को आरवेल भी साहित्य में स्थापित करना चाहते थे, किन्तु, इससे वे

धर्म नहीं, भाषुनर मानते थे। बुद्ध धर्म नहीं, भाषुनर है। जो देन बुद्ध मड़ना नहीं चाहते, बुद्ध उनके ऊपर भी चीने जाते हैं, क्योंकि शांति की स्थापना दो के मत के बिना नहीं हो सकती, लेकिन बुद्ध एक पक्ष भी शुरू कर सकता है। और जब बुद्ध आ गया, तो फिर उसे भी सड़ना ही पड़ा है, जो बुद्ध ने मरने मत में चुना सकता है। आरवेल की विनयन-वर्द्धि यह भी कि साहित्य सर्व-गन्त-स्वगन्त बना है और साहित्यिकों का स्वभाव विनयन भनूटी, विनयन अडिगीय वगु है। विन्नु, अधिनायकवादी तन्त्र ने अनेक देशों में साहित्यकारों के स्वभाव पर अपने टैक चढ़ा दिये हैं और उनकी योजना है कि धीरे-धीरे यह तन्त्र गाने गमार में लेन जाय और गमार भर के मेखर, कवि और कमाकार, उम्मी प्रकार रात्रनीति की दामना स्वीकार कर में, जैसे साम्यवादी देशों के साहित्यकारों ने स्वीकार कर सी है। यह बहुत बड़ा गतरा है और उम्मी जूझने को गमार भर के साहित्यिकों को गत्रण हो जाना चाहिए।

यह बहुत कुछ धैर्य ही दुग्ग है, जैसा दुग्ग हम भारत में देख रहे हैं। भारत बुद्ध, अशोक और गांधी का देश है। अहिंसा को यह परम धर्म मानता है। विन्नु, हिंसक पद्धतियों के आतंक से विचलित होकर उसे भी अब वही कुछ करना पड़ रहा है, जो काम ये देश करते हैं, जिनका अहिंसा की महिमा में कोई भी विश्वास नहीं है।

प्रचार साहित्य का गुण नहीं, अवगुण है। विन्नु, प्रचार को साहित्य का गुण समझनेवाले लोग प्रचार को साहित्य का अवगुण समझनेवालों पर इस जोर से चढ़े आ रहे हैं कि शुद्धतावादियों के निर्विक्रम में हड़कप मच गया है और दुश्मन ने भिड़ने के लिए वे भी उम मस्त्र का उपयोग करने की मजबूरी महगूस करने लगे हैं, जो विरोधियों का शस्त्र है। बुद्ध और गांधी की रक्षा बुद्ध और गांधी के मार्ग से करना असंभव प्रतीत हुआ। अतएव, भारतवासी बुद्ध और गांधी की रक्षा के लिए बुद्ध और गांधी से भाग पड़े हुए। जार्ज आरवेल का भी विचार था कि साहित्य की शुद्धता की रक्षा शुद्धतावादी उपायों से नहीं की जा सकती। उनकी रक्षा के लिए हमें प्रचार का अवलंब लेना चाहिए। क्योंकि अधिनायकवादी अभियान को रोकने में अगर मानवता असफल हो गयी, तो मुक्तानी उनकी नहीं होगी, जो लेती, नौकरी या व्यवसाय से अपनी जीविका चलाते हैं, बल्कि मानवता की पराजय का दण्ड उन्हें भोगना पड़ेगा, जो बौद्धिक शक्तियों तथा चित्तन की स्वतन्त्रता को अपना असली असबाब समझते हैं।

किन्तु, आरवेल और कोसलर के विचारों का लेखकों और कवियों पर कोई खास प्रभाव पडा हो, ऐसा नहीं दीखता है। शुद्धतावादी लेखक और कवि शुद्धता की मीनार से उतरने को तैयार नहीं हैं। उनकी मान्यता यह हो गयी है कि लड़ाई ठढी हो या गर्म, वह साहित्य के लड़ने की चीज नहीं है। साहित्य तो खुद वह

दा है, जिसकी रक्षा के लिए युद्ध लड़े जाते हैं। कर्म साहित्यकार के लिए वर्जित है और जिन विचारों से कर्म को प्रेरणा मिलती है, वे विचार भी साहित्य के एवर्जनीय हैं। साहित्यकार को न तो सैनिक बनना चाहिए, न उन्हें प्रेरित करना उसका काम है, जो सैनिक बनकर युद्ध-क्षेत्र में जा रहे हैं।

किन्तु, शुद्धतावाद को खतरा क्या केवल साम्यवाद से है ? जिन कारणों से साम्यवाद लेखकों का नियंत्रण करने में सफल हुआ है, वे कारण सभी देशों में मौजूद हैं और जहाँ वे आज मौजूद नहीं हैं, वहाँ वे कल मौजूद हो जायेंगे। शुद्धतावाद को असली खतरा यंत्र से है, असली खतरा विज्ञान से है। विज्ञान ने राज्य के राज्य में अपरिमित शक्तियाँ रख दी हैं। इन शक्तियों के सुनियोजित प्रयोग से राजा वैसा भी नागरिक चाहे, तैयार कर सकता है, जैसी भी विचारधारा चाहे, फैला सकता है और अगर राज्य के आशय बुरे हो जायें, तो वह साहित्यकारों की अकड़ को भी तोड़ सकता है।

यह सत्य है कि मनीषी मानवता के अकल्याण की बात तभी तक नहीं सोचता, जब तक वह स्वावलम्बी और स्वाधीन है। जभी वह सरकार या सेठ का आश्रय लेता है, यह सभावना उत्पन्न हो जाती है कि सारी बातें वह मानवता के कल्याण के लिए नहीं सोचेगा। उसे कुछ ऐसी बातें भी मोचनी पड़ सकती हैं, जिनसे सेठ या सरकार का तो भला होगा, मगर उनसे सारी मानवता का भला नहीं होगा। सेठों या सरकारों के साथ मिलकर काम करने में वैसे कोई बुराई नहीं दीखती। बुराई तब पैदा होती है, जब सरकार के आशय बुरे हो जाते हैं। प्रत्येक सरकार अपनी प्रजा का कल्याण और शत्रु-देश का अकल्याण चाहती है। इसीलिए, वैज्ञानिक जब से सरकारों के अधीन काम करने लगे हैं, तब से बड़ी ईजादें घातक शक्तियों की हुई हैं। जब वे सरकार से अलग अपने घरों में काम करते थे, तब तक आविष्कार उन्होंने ग्रामोफोन का किया था, दूरभाष और वायुयान का किया था, बिजली और भाप की ताकतों का किया था। किन्तु, जब से वे सरकार की मुट्ठी में गये हैं, आविष्कार उन्होंने परमाणु बम और हाइड्रोजन बम का किया है, राकेट और मिसाइल का किया है। पाप विज्ञान का नहीं है। पापी वे सस्थाएँ हैं, जो आविष्कार तो शत्रु के दमन के लिए करती हैं, लेकिन बाद को छुद भी उन्हीं आविष्कारों का शिकार हो जाती है।

समाज के योजनाबद्ध विकास के आदि प्रवर्तक प्लेटो थे। कवि उनकी योजना में फिट नहीं करता था। अतएव, उन्होंने सोचा था कि अपनी कल्पना के समाज में वे कवियों को स्थान नहीं देंगे। तब से प्रत्येक राजनीतिज्ञ कवियों को शक्र की दृष्टि से देखता रहा है। घट-बड कर ससार का प्रत्येक राजा कवियों से बही उम्मीद करता है, जिस उम्मीद के कारण स्टालिन बदनाम हुआ। राजनीतिज्ञों की आदत है कि लोक-मंच से अभिनन्दन वे गाँधी का करते हैं, किन्तु, दफ्तर की कुर्सी

पर जाते ही प्रयोग वे मँकियावेली का करने लगते हैं। और विज्ञान की अपरिमित शक्तियों पर अधिकार होने के कारण, आज के शासक वे सारे काम आसानी से कर सनते हैं, जिन कामों को पहले के शासक अजाम नहीं दे सके थे।

अधिनायकवादी व्यवस्था जितनी ही मजबूत होनी जाती है, शुद्धतावादी कलाकारों का आतंक उतना ही बढ़ता जाता है, उनका आत्मविश्वास उतना ही क्षीण होता जाता है। अधिनायकवादी और प्रजातन्त्री देशों में मनुष्य की वैयक्तिकता पर राजनीति का दबाव जैसे-जैसे फैलता है, शुद्धतावादी कलाकार वैसे-ही-वैसे अपनी वैयक्तिकता से और भी जोर से चिपके जाते हैं। अपनी वैयक्तिक स्वतन्त्रता की रक्षा की चिन्ता लेखकों में आज जितनी प्रचर है, उतनी प्रचर वह सारे इतिहास में और कभी दिखायी नहीं पड़ी थी। सम्भ्यता के सभी मूल्यों में अविश्वास की घोषणा, प्रचलित नैतिकता का मुँह चिढ़ाने का जोश और रह-रहकर जन-रुचि को धक्के देने की प्रवृत्ति, उसी चिन्ता की मनोवैज्ञानिक प्रतिफलियाँ हैं। सातें ने लिखा है कि बोदलेपर पाप इसलिए भी करते थे कि वे अपने-आपको मह विश्वास दिलाना चाहते थे कि मैं स्वतन्त्र हूँ, मैं जो चाहूँ, कर सकता हूँ। आधुनिक लेखक और कवि भी बहुत-से काम केवल इस भाव से करते हैं, जिससे उन्हें विश्वास हो कि उनका व्यक्तित्व अक्षुण्ण है तथा उनकी स्वतन्त्रता की भावना इतनी प्रबल है कि वह राजा तो क्या, प्रजा की भी परवाह नहीं करती।

कवि के व्यक्तित्व को लेकर साम्यवादी और प्रजातन्त्री देशों के कलाकारों के बीच जो मतभेद है, उसे हम अतिरजित मानते हैं। मार्क्सवादी आलोचकों की यह स्थापना गलत नहीं है कि राजनीति की तरह साहित्य भी समाज से प्रभावित होता है। किन्तु, जो बात मार्क्सवादी आलोचक भूल जाते हैं, वह यह है कि साहित्य पर समाज का यह प्रभाव कवियों के व्यक्तित्व के माध्यम से पड़ता है। समाज का जीना उसके सदस्यों का ही जीवित रहना है। जब हम यह कहते हैं कि समाज दुःखी है, तब उसका अर्थ यही होता है कि समाज में रहने वाले व्यक्ति दुःखी हैं। इसी प्रकार, समाज का सुखी होना भी उसके व्यक्तियों का ही सुखी होना है। व्यक्तियों से अलग समाज की कोई कल्पना नहीं की जा सकती और जहाँ समाज नियंत्रित किया जाता है, वहाँ भी नियंत्रण, असल में, व्यक्तियों का ही होता है।

जैसे श्रेष्ठ कवियों में समाज और व्यक्ति का संघर्ष भयानक रूप नहीं लेता, उसी प्रकार, परपरा और व्यक्ति के बीच भी श्रेष्ठ कवि सामजस्य खोज लेते हैं। कदम-कदम पर परपरा की दुहाई देना विकास की स्वाभाविक प्रगति में अवरोध डालना है। कट्टर से कट्टर समाज के भीतर भी ऐसे व्यक्ति होते हैं, जो परपरा की सीमा के अतिक्रमण की अनिवार्यता अनुभव करते हैं। युग परपरावादी हो, तब भी कवि, व्यक्ति के रूप में, नयी अनुभूतियाँ प्राप्त करता है। ये अनुभूतियाँ परपरा के विरुद्ध पड सकती हैं, किन्तु, उनका चित्रण आवश्यक होता है। अगर ये अनुभूतियाँ

न लिखी जायें, तो साहित्य में ताजगी नहीं रहेगी और स्वयं कलाकार का व्यक्तित्व गतानुगतिक, एकरस और निस्वाद हो जायगा।

वैयक्तिकता की समस्या का एक रूप यह भी है कि पुराने समय की कविताएँ उम्र चेतना से उपजी थी, जिसमें व्यक्ति और समाज की चेतनाएँ एकाकार थी। जब व्यक्ति और समाज की चेतना एक थी, उस समय साधारणीकरण का कार्य कवि के लिए कठिन नहीं होता था। किन्तु, अब वैयक्तिक चेतना समाज की चेतना से अधिक बलशालिनी हो गयी है और वह उम्रके दबाव को फेंककर अपनी स्वतंत्र सत्ता के साथ ऊपर आ गयी है। यही नहीं, अब वैयक्तिक चेतना आक्रमणकारी ढंग से काम करने लगी है। परिणाम यह हुआ है कि कवि अपने भावों का साधारणीकरण या तो जान-बूझकर नहीं करता अथवा साधारणीकरण की प्रक्रिया उम्रके वश के बाहर हो गयी है। शायद पिछला विकल्प ही ज्यादा सही है। कवि की वैयक्तिक चेतना सामाजिक चेतना से इतनी विभक्त हो गयी है कि साधारणीकरण के लिए अब कहीं कोई आधार नहीं है। स्पष्ट ही, जिस देश के कवि और लेखक एक नये स्वप्न को आकार देने के लिए काम कर रहे हैं, वे अगरे आधुनिकता के इस दुर्गुण को अपनायेंगे, तो उनका उद्देश्य पूरा नहीं होगा। जिस साहित्य का साधारणीकरण का आधार टूटा हुआ अथवा लुप्त है, वह कभी भी जनता के बीच प्रसार नहीं पायेगा। साहित्य के एक अन्यतम चिंतक कॉलरिज ने कहा था, "जिसे हम निखालिस वैयक्तिक स्थिति कहते हैं, उसे लेकर श्रेष्ठ कविता नहीं लिखी जाती है।" अर्थात् जो स्थितियाँ साधारणीकरण के वृत्त में आने से इन्कार करें, उन्हें अलिखित ही छोड़ देना चाहिए।

विज्ञान का प्रभाव

आधुनिक साहित्य आधुनिक इसलिए नहीं है कि उसके सारे-के-सारे विषय नवीन हैं। आधुनिक वह इसलिए है कि उसके पीछे काम करनेवाली मनोवृत्ति नवीन है, मनोदशा, मानसिकता और दृष्टि नवीन है। लेखक की दिलचस्पी विषय में न होकर उसे देखने वाली नयी दृष्टि में है और पाठक भी उसी नवीन दृष्टि का प्रेमी होने के कारण इस साहित्य की ओर उन्मुख होता है।

लेकिन, इस नयी दृष्टि के लक्षण क्या हैं? शैली के पक्ष में इस दृष्टि का प्रधान लक्षण विज्ञान के अनुकरण का भाव है। चूँकि विज्ञान आवेशमयी भाषा का प्रयोग नहीं करता, नये लेखक और कवि भी आवेशमयता से बचे रहना चाहते हैं। चूँकि विज्ञान शब्दों के मामले में मितव्ययी होता है, अतएव, नवलेखन भी शब्दों की मितव्ययिता बरतना चाहता है। और चूँकि विज्ञान का लक्ष्य वस्तुओं का यथातथ्य वर्णन होता है, अतएव, नये लेखक और कवि भी कल्पना की लगाम हमेशा अपने हाथ में रखते हैं और बराबर सतर्क रहते हैं कि उनका वर्णन अति-

रचित न हो जाय। वैज्ञानिक का एक शब्द यह भी है कि यह दूगरों को प्रभावित करने को न तो एक शब्द विद्यमान है, न एक शब्द बोधना है। अगर यह दूगरों पर प्रभाव जमाने की कोशिश करे तो जन्मा वैज्ञानिक पर सन्देह करने लगेगी। इसका प्रभाव साहित्य पर यह पड़ा है कि अब साहित्यकार भी श्रोताओं को प्रभावित करना नहीं चाहते। प्रभावित करने वाले गुण को वे "डेटारिक" कहते हैं और डेटारिक अथवा आन्तरिकता साहित्य में अब दीव्य मानी जाती है।

प्रभाव जमाने की विन्ना उग बरि को होगी है, त्रिगके सामने कोई उर्द्वय है और त्रिगकी ओर यह सम्राट को मोहना चाहता है। विन्नु, त्रिग बरि के सामने कोई भी उर्द्वय नहीं है, यह प्रभाव जमानेवाली शक्ति का उपयोग क्यों करेगा? यह अपनी अनुभूतियों के विषय दिग्गार पाठकों की शक्ति भंग कर मने, तो इनकी उपलब्धि उगके लिए काफी है।

विन्नु, विज्ञान की एक विमोचना और है त्रिगका अनुकरण साहित्यकार नहीं कर रहे हैं। यह यह कि वैज्ञानिक एक शब्द का प्रयोग एक ही अर्थ में करता है, जब कि कविता में प्रयुक्त शब्दों से अलग अलग अर्थ व्यक्तित्व होते हैं। जब तक यह नहीं होता, कविता वैज्ञानिक गुणित्वगता का दावा नहीं कर सकती और वही शब्दों की एकार्यक गुणित्वगता कविता में भी आ गयी, तो फिर कविता का अस्तित्व समाप्त हो जायगा, क्योंकि तब जो कुछ होगा, विज्ञान होगा, कविता की आवश्यकता मनुष्य को नहीं रहेगी।

विन्नु, कविता को यह किता जरूर है कि प्रायः भाव-भंगिमा के लिए एक अलग शब्द होता, तो बात बहुत अच्छी होती। माँ का प्रेम, बहन का प्रेम और सखी का प्रेम, ये सभी प्रेम एक ही नहीं हैं। विन्नु, शब्द-बोध की दरिद्रता के कारण हमें एक ही शब्द में प्रेम के अनेक रूपों को व्यक्तित्व करना पड़ता है। यह किता बताती है कि कवि वैज्ञानिक गुणित्वगता के लिए बेचैन है, विन्नु, भाषा में शब्दों की कमी होने के कारण वे साधारण हो जाते हैं। विज्ञान कविता का विरोधी शास्त्र है, इस गुणित्वगता सिद्धान्त की ओर से नये कवियों की दृष्टि हट गयी है और वे आज मूंदकर विज्ञान का अनुकरण उतनी दूर तक करने लगे हैं, जितनी दूर तक यह अनुकरण किया जा सकता है।

विज्ञान से निकली हुई दूररी शिक्षा बुद्धिवाद की है, जिसका प्रभाव साहित्य पर बड़े जोर से पड़ा है। जो बात बुद्धि में नहीं समाती, उसका वर्णन साहित्य में भी नहीं किया जाना चाहिए। इस मान्यता के कारण धर्म और पुराण के रूप साहित्य में बदल गये हैं। कर्ण के रथ के चक्के अगर धरती में घँस गये थे, तो यह बात धीलकर कहनी होगी कि यहाँ दलदल था। वीरवों की सभा में यदि वृष्ण ने विराट रूप दिखाया था, तो यह बात पाठकों को समझा देनी होगी कि भगवान के विराट होने पर छतें नहीं फटो थीं, दीवारें टूटकर नहीं गिरी थीं। और कच-

देवयानी की कथा कहनी हो, तो इसका उल्लेख नहीं करना चाहिए कि कच ने शुक्राचार्य से संजीवनी विद्या कैसे सीखी थी। उस कहानी में कच और देवयानी का प्रेम ही सार है।

पुरानी कविता में शयन-कक्ष में मणियों के दीप बलते थे और नायिकाओं को जब संकोच होता था, वे मुट्ठी भर पुष्परेणु फेंककर दीपक की ज्योति को छिपा देती थीं। अब नायिकाओं को संकोच कम होता है और संकोच हो भी, तो विजली का बटन दवाना प्रकाश से बचने का सुगम उपाय है। जैसे विज्ञान ने खोज-खोज कर उन सभी रहस्यों को रहस्यहीन कर दिया, जिन्हें देखकर पहले लोग आश्चर्य करते थे, उसी प्रकार, साहित्य के भी बहुत-से रहस्य-कुंज विज्ञान के प्रभाव से उजाड़ हो गये। अब उनका आश्रय लेकर कविताएँ नहीं लिखी जा सकती।

धर्म पर जो अश्रद्धा विज्ञान के प्रभाव से बढ़ी है, उसका प्रभाव भी साहित्य पर काफी पड़ा है। ईश्वर को आलवन मानकर पहले जो प्रेम और श्रद्धा निवेदित की जाती थी, साहित्य में अब वह मजाक की चीज है और सारे-के-सारे रहस्यवादी कवि अब बौद्धिक पगले यानों 'इन्टेलेक्चुअल फ्रिटीन' समझे जाते हैं। रहस्यवाद की धूमिलता साहित्य से तब भी नहीं मिटी, क्योंकि अब उसका निवास वहाँ पड़ता है, जहाँ कवि किसी अनुभूति की स्पष्ट व्याख्या नहीं दे पाता है अथवा जहाँ भाषा असमर्थ हो जाती है अथवा जहाँ मनोविज्ञान की किसी ऐसी गहराई की बात की जाती है, जिसका वर्णन स्वभाव से ही दुष्कर कार्य है।

विद्या के रूप में मनोविज्ञान का आविर्भाव विन्कुल हान की घटना है, किन्तु, प्रक्रिया के रूप में मनोविज्ञान उतना ही प्राचीन है, जितना प्राचीन स्वयं मनुष्य है। यह वैसी ही बात है, जैसे रक्त-चाप की बीमारी पहले भी होती थी, किन्तु, उसका पता मनुष्य को नहीं था। इस बीमारी का नाम तब से सुनायी देने लगा, जब से रक्तचाप-मापक यंत्र का आविष्कार हुआ। मनोवैज्ञानिक प्रक्रियाओं का ज्ञान शेक्सपियर को भी था और कालिदास को भी। लेकिन, वे इस शास्त्र का नाम नहीं जानते थे। इस शास्त्र का जन्म उन्नीसवीं सदी के उत्तरार्द्ध में हुआ और बीसवीं सदी में आकर उसने इतनी प्रतिष्ठा प्राप्त कर ली कि उपन्यासकार और कवि भी उसका अनुसरण करने को ललचाने लगे। फ्राउस्ट और जेम्स ज्वायस मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया को ही शैली मानकर लिखते हैं। ज्वायस की शैली का नाम ही चेतना-प्रवाह की शैली पड़ गया है। और सुररियलिस्ट कवियों की तो साधना ही एक प्रकार से मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया की साधना है।

जब तक आधुनिकता का विकास नहीं हुआ था, मनुष्य मृष्टि की कल्पना उस रूप में करता था, जिस रूप में उसकी कल्पना धर्माचार्यों, नबियों और पैगम्बरों ने की थी। यह ईसा के जन्म से एक हजार वर्ष पूर्व की बात है। ससार के सभी द्रष्टा ई० पू० से एक हजार वर्ष पूर्व ही जन्म ले चुके थे और उसी समय

मनुष्य के मृष्टि-गंधी सभी विचार निरूपित हो चुके थे। वाद की शताब्दियों में दृष्टी विचारों का पल्लवत होता रहा है। यह सम्मता टैबनालॉजी में नहीं, बल्कि और विचार में बनी थी और सक्नीक के अभाव में इस सम्मता के भीतर जो खिना रहा गयी थी, आदमी ने आदमी से युक्त यानावरण तैयार करके उम खिनाता को भर दिया था। दृष्टि, यह गुयी कम, सतुष्ट अधिक था। प्रकृति को जीतने की चिंता उसे कम थी, अपने आप पर विजय पाने का जोष अधिक था। मृष्टि का विषय जैसे आज के वैज्ञानिकों की समझ में नहीं आता है, वैसे ही वह उम समय के आदमियों की भी समझ में नहीं आता था। किन्तु, प्राचीन मनुष्य यह मानकर बैठ गया था कि मृष्टि सीना है, रहस्य है, यह जानने नहीं, विन्मित होने की चीज है। चूंकि हम इसे जान नहीं सकते, इसलिए अपने आप पर भेद या गीज हमें नहीं होनी चाहिए। हम तो इस रहस्य पर सोचेंगे और आनन्द से पुलकित होंगे।

इस मनुष्य का विश्वास यह था कि आदमी को ईश्वर ने पैदा किया है। वही-वही यह कल्पना भी थी कि ईश्वर ने उसे अपने, अधिक-से-अधिक, अनुरूप बनाया है। भारतवासी मानते थे कि आत्मा और परमात्मा एक हैं तथा जीव जन्मजन्मान्तर के वाद ईश्वर-कोटि को पहुँच सकता है। सामी सम्मता वालों का यह भी विश्वास था कि आदमी पहले देवता था। एक छोटे-से पाप के कारण वह लुडककर आदमी बन गया है। तब भी, वही मृष्टि का सिर-मुकुट है और वह फिर से देवता बन सकता है। पृथ्वी मृष्टि का केन्द्र मानी जाती थी और मनुष्य उसका सबसे सुन्दर, सबसे विलक्षण और सबसे अलौकिक जीव। और इस मनुष्य का सबसे श्रेष्ठ कर्म पाप से बचना तथा पुण्य की आराधना करना था, जिससे वह निर्मल रहकर ईश्वरत्व को प्राप्त कर सके।

किन्तु, जैसे-जैसे विज्ञान का विकास हुआ, मनुष्य की मृष्टि-विषयक पुरानी धारणा छूँछी पड़ने लगी। विज्ञान का पहला सांस्कृतिक प्रभाव यह हुआ कि मृष्टि यत्र समझी जाने लगी, जिसके पुर्जे गणित और गणित-विज्ञान के अनुसार काम करते हैं। इस मान्यता से, स्वभावतः ही, यह अनुमान निकल आया कि मृष्टि यदि गणित है, तो इसके निर्माण के लिए ईश्वर की कल्पना अनिवार्य नहीं है। फिर खगोल-शास्त्रियों ने यह स्थापना रखी कि पृथ्वी गोल है और असंख्य गोल नक्षत्रों की तरह वह भी शून्य में लटकी हुई है। इससे मनुष्य की यह कल्पना नष्ट हो गयी कि पृथ्वी मृष्टि का केन्द्र है तथा ईश्वर की योजना में उसका कोई खास स्थान है। तब डार्विन (१८०९-१८८२) का 'जीवों की उत्पत्ति' नामक ग्रन्थ प्रकाशित हुआ, जिसमें उन्होंने यह स्थापना रखी कि आदमी ईश्वर का पुत्र नहीं है; वह बन्दर से बढकर आदमी हुआ है। और सबके वाद फ्रायड (१८५६-१९३९) का मनोविज्ञान आया, जिसने यह कहा कि आदमी का जप-तप, योग और वैराग्य, सब ऊपरी बातें हैं। वह अपने किसी भी कार्य में स्वाधीन नहीं है। उसके भीतर अपनी और समग्र

मनुष्य जाति की युगों की अगणित अदम्य वासनाएँ दबी पड़ी हैं और आदमी के कर्म इन्हीं अज्ञात वागनाओं की प्रेरणा का अनुगमन करते हैं। सच तो यह है कि हम इन वागनाओं का उपभोग नहीं करते, ये वासनाएँ ही हमारा उपभोग करती हैं, हम उन्हें नहीं जीते, हमी उनके द्वारा जिये जाते हैं। हम मनुष्य अवश्य बन गये हैं, किन्तु, हमारे भीतर वे वासनाएँ अभी भी काफी शक्तिशालिनी हैं, जो हमें उस समय उद्वेलित रखती थी, जब हम पशु थे। मनोविज्ञान की एक अन्य शाखा आचरणवाद (बिहेवियरिज्म) ने यह सिद्ध कर दिखाया कि मनुष्य अपने आचरण में स्वतन्त्र नहीं है। परिस्थितियाँ जैसी होती हैं, मनुष्य का आचरण भी वैसा ही होता है।

विज्ञान और मनोविज्ञान की सभी खोजों से मनुष्य यह मानने को विवश होना गया कि वह तनिक भी विलक्षण जीव नहीं है। पेड़-पौधों और पशुओं के समान वह भी एक सजीव पदार्थ है और जो नियम अन्य पशुओं पर लागू होते हैं, वह उनका अपवाद नहीं है। इस विवशता-ज्ञान में अगर कहीं कोई कमी रह गयी थी, तो उसे भावमं (१८१८-१८८३) ने पूरा कर दिया। उन्होंने स्थापना यह रखी कि धर्म, नैतिकता, कला और अध्यात्म के क्षेत्र में मनुष्य ने जो भी मूल्य निरूपित किये हैं, वे लोकोत्तर मूल्य नहीं हैं। इन मूल्यों का विकास समाज की अर्थ-व्यवस्था के अनुसार हुआ है। अतएव, धर्म-अधर्म, नैतिकता-अनैतिकता तथा पाप और पुण्य की भावनाओं को लोकोत्तर चेतना से संपृक्त मानना कौरा अन्धविश्वास है। आदमी अपना कोई भी निर्णय लेने में स्वतन्त्र नहीं है। सभी निर्णय वह अर्थ-व्यवस्था के अनुसार लेता है, जिसमें उसका जन्म और विकास हुआ है।

इन सारी खोजों और स्थापनाओं का फल यह हुआ कि आदमी का गौरव चूर्ण-चूर्ण हो गया। मनुष्य पशु से भिन्न किसी उत्तम योनि का जीव है, यह कल्पना टूक-टूक हो गयी। आदमी लुढ़ककर जानवरों के बीच जा मिला और वहाँ भी यह चिन्ता उसे सताने लगी कि वह निर्णय लेने में भी स्वतन्त्र नहीं है। स्वतन्त्रता उसे न तो काम के क्षेत्र में है, न अर्थ के क्षेत्र में। परिस्थितियाँ जैसे उसे चलाती हैं, उसी प्रकार उसे चलना पड़ता है।

पशु कोई भी अनुयोगी काम नहीं करते। वे जो कुछ भी करते हैं, उपयोग के भाव में प्रेरित होकर करते हैं, स्वार्थ में प्रेरित होकर करते हैं। तो क्या मनुष्य भी जो कुछ करता है, स्वार्थ की ही प्रेरणा से करता है? उपयोग की ही भावना से करता है? तो फिर आदमी सन्त और फकीर क्यों हो जाता है? दूमरों के लिए वह अपनी जान क्यों देता है? भोगों को छोड़कर वह तपश्चर्या में क्यों प्रवृत्त होता है? प्रेम के लिए वह मुकुट को लात क्यों मार देता है? वह रहस्यवादी क्यों हो जाता है?

ये और ऐसे अनेक प्रश्न विज्ञान के आक्रमण के बाद भी उठे हैं, किन्तु, ऐसे प्रश्नों को महत्त्व वे लोग देते हैं, जिनके भीतर प्राचीनता के प्रति थोड़ा पड़ापात है।

और शरद के बाद जब शीत ऋतु आती है, प्राचीन परम्परा, धर्म, और श्रद्धा का विघटन आरम्भ हो जाता है तथा नैतिकता के ढाँचे टूट जाते हैं एवं पुराने रस्म-रिवाज और मूल्य हवा में उड़ जाते हैं।

स्पेंगलर ने कई सस्कृतियों के उदाहरण दिये हैं और बताया है कि प्रत्येक मस्कृति इन चार अवस्थाओं में से गुजरकर, अन्त में मृत्यु को प्राप्त हो जाती है। भारत में वैदिक काल को स्पेंगलर ने वसन्त ऋतु, मनुस्मृति आदि धर्मशास्त्रों के आविर्भाव-काल को ग्रीष्म, बुद्ध के जन्म-काल एवं सूत्र, वेदान्त और योग के समय को शरद तथा बौद्धमत के प्राधान्य वाले काल को शीत ऋतु कहा है। बौद्ध मत समाजवादी विचारधारा का भारतीय संस्करण था। जब अशोक ने बौद्ध मत को स्वीकार किया, हिन्दू-संस्कृति की उद्दामता समाप्त हो गयी और संस्कृति के एक युग का अन्त हो गया।

स्पेंगलर के अनुसार संस्कृति का विकास उसकी आध्यात्मिक शक्ति के कारण होता है। जब संस्कृति अपने पूर्ण विकास पर पहुँचती है, उसकी आध्यात्मिक प्रगति का सिलसिला खत्म हो जाता है। उसके बाद वह जमने लगती है और जमते-जमते बर्फ हो जाती है। फिर वह पिघलती नहीं, उसके भीतर से विस्फोट होता है और आन्तरिक विकास को छोड़कर वह बाहर की ओर फैलने लगती है।

प्रत्येक संस्कृति का पर्यवसान सभ्यता में होता है। संस्कृति जीवन की धारा है, सभ्यता मृत्यु का घाट है। संस्कृति कृषि-संस्कार से जन्म लेती है और उसी से वृद्धि भी पाती है। सभ्यता महानगरों के संस्कारों को कहते हैं। जब महानगर बनते हैं, आदमी चालाक ज्यादा, ईमानदार कम हो जाता है। प्रत्येक संस्कृति पुष्ट होने पर अपने अनुरूप सभ्यता को जन्म देती है, क्योंकि प्रत्येक संस्कृति पूर्ण विकास पर पहुँचकर मरने लगती है। जब उसकी आन्तरिक शक्ति चूक जाती है, संस्कृति भीतरी दुनिया को छोड़कर बाहर की ओर फैलने लगती है। संस्कृति का यही बाहरी फैलाव सभ्यता कहलाता है।

यूरोपीय संस्कृति अपने पूर्णतम विकास पर सन् १८०० ई० के आसपास पहुँची थी। यही वह बिन्दु है, जहाँ से वह बहिर्मुखी होने लगी, जहाँ से वह सभ्यता का रूप धारण करने लगी यानी जहाँ से उसकी मृत्यु के अध्याय का आरम्भ होता है। सन् १८०० ई० के आसपास का काल विभाजन की रेखा है। इस रेखा के उस पार जीवन की पूर्णता है, आत्मनिर्भरता और आत्मविश्वास के प्रबल भाव हैं। यह उस विचारधारा का जगत है, जो 'गोथिक' युग से आरम्भ होकर गेटे और नीत्से तक प्रबलता से बढ़ती आयी थी। सयोग से १८०० ई० के आसपास का समय रोमांटिक जागरण का भी काल है, जिसमें हम पहले से आते हुए सभी वेगवान विचारों का पुष्पित रूप देखते हैं। किन्तु, उस रेखा के इस पार पतझड़ का आरम्भ है, महानगरों का मूलोच्छिन्न, नकली जीवन है, भावनाओं की उपेक्षा और केवल

बुद्धि का साम्राज्य है। इसीलिए, इस युग की मुख्य प्रवृत्ति धर्म नहीं, विज्ञान है, कविता और दर्शन नहीं, टेक्नालॉजी और इंजीनियरी है।

स्पेंगलर ने चिल्ला-चिल्लाकर युवकों से कहा है, "अपना समय बर्बाद मत करो। सब छोड़कर इंजीनियर बनने का प्रयास करो। भूल जाओ कि आत्मा का कोई अंश तुम में अभी भी शेष है। यह युग आत्मा का युग नहीं है। अगर तुम चित्रकार, संगीतज्ञ या कवि बनकर जीना चाहते हो, तो निराशा तुम्हारी इन्तजारी करेगी। आध्यात्मिक धर्मों का यह समय नहीं है। मेरी आशा एकमात्र यह है कि नयी पीढ़ी के लोग मेरी पुस्तक से प्रेरणा ग्रहण करेंगे और कविता के बदले इंजीनियरी की ओर जायेंगे, कला-स्कूलों की बजाय नौसैनिक-स्कूलों की ओर बढ़ेंगे और दार्शनिक बनने के बदले राजनीतिज्ञ बनना पसन्द करेंगे।"

स्पेंगलर ने अपना महाग्रन्थ सभ्यता से नाराज होकर अथवा आधुनिकता का विरोध करने को नहीं लिखा था। इतिहास के विश्लेषण से उन्हें जो चीज दिखायी पड़ी, वह यह थी कि, अच्छा हो या बुरा, मगर आदमी अब एक ऐसी जगह पहुँच गया है, जहाँ आत्मा को लेकर वह चल नहीं सकेगा, जहाँ दार्शनिक ऊहापोह उसके कितनी काम नहीं आयेंगे। स्पेंगलर ने यमराज का आवाहन नहीं किया, उसने यमराज को आया देखकर मनुष्य को केवल यह सूचना दी कि यमराज आ गये हैं। उनका उद्देश्य आदमी को सिर्फ यह बताना था कि संस्कृति का जमाना लद चुका, अब हम सभ्यता की भूमि में हैं। अतएव, अब सभ्यता के काम ही हमारे असली काम हैं। आदमी को अब हवाई जहाज बनाना चाहिए, भले ही वे फलों की जगह वारूद ढोया करें। आदमी को अब सड़के बनानी चाहिए, भले ही वे जहन्नुम को जाती हो। आदमी को अब शस्त्र बनाने चाहिए, भले ही वे गलत मूल्यों की रक्षा के लिए प्रयुक्त किये जायें। "क्योंकि नास्तिकता और सन्देहवाद हमारी बौद्धिक किस्मत है तथा इंजीनियरी हमारी ऐतिहासिक नियति ही गयी है।"

स्पेंगलर ने अपनी पुस्तक आधुनिकता की निन्दा करने को नहीं लिखी थी। किन्तु, तब भी उससे आधुनिक बोध की जो निन्दा ध्वनित होती है, उसे इस ग्रन्थ का गुणीभूत ध्येय समझना चाहिए।

ओस्बाल्ड स्पेंगलर जर्मन थे। उनकी मृत्यु सन् १९३६ ई० में हुई। सन् १९१८ ई० में उनकी पुस्तक 'डिवलाइन आब् द वेस्ट' (पश्चिम का पतन) की पहली जिल्द प्रकाशित हुई और उस पुस्तक के निकलते ही मारे यूरोप में तहलका मच गया। उस ग्रन्थ की दूसरी जिल्द सन् १९२२ ई० में निकली और परिणामतः विचारकों के बीच और भी बेचैनी छा गयी। ऐसा विद्वत्तापूर्ण ग्रन्थ बीसवीं सदी में शायद कोई और नहीं निकला है। इस ग्रन्थ का प्रभाव इतना भयानक हुआ कि दस साल तक लोग उसकी चर्चा करते रहे। किन्तु, धीरे-धीरे लेखकों ने स्पेंगलर के विचारों का खण्डन करना आरम्भ किया और, अन्त में, यह सोचकर वे आश्वस्त हो गये कि

स्पेंगलर का कहना झूठ था और हमने उसे दफनाकर सही जगह पर पहुँचा दिया है।

किन्तु, स्पेंगलर मरे नहीं, न वे कब्र में डबेले जा सके। उनकी भविष्यवाणियाँ मच होनी जा रही हैं। उनका भूत यूरोप के सभी लेखकों के माथे चढ़कर बोल रहा है। डी० एच० लारेंस और फ्राज काफ़का, टी० एस० इलियट और अलडूस हकमले तथा जार्ज आरवेल और एच० जी० वेल्स और कुछ नहीं, ओम्वाल्ड स्पेंगलर के प्रेत हैं। स्पेंगलर ने पश्चात्य सभ्यता के पतन का जो दृश्य कल्पना में देखा था, वही दृश्य इन लेखकों और कवियों की रचनाओं में आकार लेता रहा है। ये सभी लेखक यूरोपीय संस्कृति की आध्यात्मिक क्लान्ति के चित्रकार हैं। स्पेंगलर की भविष्यवाणियाँ सबको अप्रिय लगी थीं और सबने चाहा था कि भविष्यवाणियाँ झूठी हो जायें। किन्तु, वे भविष्यवाणियाँ झूठी होती नहीं दिखायी देती हैं। ज्यो-ज्यो समय बीतता जाता है, स्पेंगलर की बात सत्य होती जा रही है और चिन्तक मन-ही-मन अनुभव करते हैं कि हम सचमुच ही उत्तार के मोपान पर हैं। रंग और खुशबू से, कविता और उपन्यास से अथवा शराब और औरत से हम चाहे जितना भी जी बहला लें, मगर, यह निश्चित है कि शकट के पहिये घँस रहे हैं और क्षण-क्षण हम नीचे जा रहे हैं।

स्पेंगलर की पुस्तक जब निकली थी, उसका प्रभाव गांधीजी पर भी पड़ा था। 'यंग इंडिया' के १९२५-२६ तक के अंकों में स्पेंगलर के हवाले गांधीजी ने कई बार दिये थे। स्पष्ट ही, गांधीजी स्पेंगलर के सभी विचारों से सहमत नहीं थे, किन्तु 'डिक्लाइन आन्ड रेस्ट' में आधुनिक सभ्यता के जो दोष दिखाये गये थे, उन्हें गांधीजी भी सामान्यतः सत्य मानते थे। और प्रोफेसर द्वायनवी ने जब स्पेंगलर की किताब देखी, उनके मुँह से अचानक यह सूक्ति निकल पड़ी कि "हाय, इसने तो वह सब कुछ लिख डाला, जिसे मैं लिखना चाहता था।" तब से स्पेंगलर का खण्डन द्वायनवी ने भी किया है, किन्तु, विद्वानों में सामान्य धारणा यह रही है कि द्वायनवी ने स्पेंगलर का ग्रहण तो तत्त्ववाद के धरातल पर किया, किन्तु व्यवहार के धरातल पर वे उन्हें चट कर गये हैं।

जिसे हम आधुनिक काल कहते हैं, स्पेंगलर के अनुसार वह सभ्यता की उन्नति नहीं, अवनति का युग है, आरोह नहीं, अवरोह का काल है। और अवरोह का यह सिलसिला यंत्रों के उत्थान के साथ ही शुरू हुआ है। औद्योगिक ज्ञान्ति वह महाघटना थी, जिसने आधुनिकता और अवरोह, दोनों का प्रवर्तन एक साथ किया। जब मशीनों का बोलबाना हुआ, किसान और अमीर खत्म हो गये, यानी समाज का जो निम्नतम आधार और उच्चतम शिखर था, वे दोनों वे दोनों विनष्ट हो गये। बच गये केवल महानगर, जिनमें कारखाने गड़गड़ाते हैं, उखड़े हुए सर्वहारा मजदूर मशीन के पुरजों की तरह काम करते हैं और जहाँ कुसंस्कृत धनियों का

राज है।

प्राचीन काल के लोग ज्ञान को पुण्य का पर्याय मानते थे। आधुनिक मनुष्य ज्ञान को पुण्य नहीं, शक्ति का साधन समझता है और शक्ति का निवास कचन में है। अतएव, कचन आता है और शक्ति चली जाती है। शरीर के गुणों में वृद्धि होती है, किन्तु आत्मा की शक्ति क्षीण हो जाती है।

ध्यापारी, उद्योगपति और श्यामाय में धन लगाने वाले लोग तिग्मी भी बन्तु का मूजन नहीं करते। वे धन जमा करने हैं और उमी का आदान-प्रदान भी करने हैं। जब भी कोई मन्वृति मरणान्त होती है, राज ईश्वर का नहीं चमना। ईश्वर के स्थान पर धन का दानव पड़ा हो जाता है। जहाँ भी मत्ता भिगटकर धनियों के हाथ में पहुँची है, मन्वृति को मरने में रोचना अगम्भव हो गया है।

यान्त्रिक मन्वृता के आविर्भाव के साथ देश का ममत्त जीवन दो-एक महानगरों में केन्द्रित हो जाता है और ममार भर के देहातो में रहने वाले लोग अपने भाग्य का निपटारा आप नहीं कर सकते। निपटारे वे लोग करते हैं, जो दुनिया के मशहूर नगरों (न्यूयार्क, वाशिंगटन, सन्डन, पेरिस, मार्यो आदि) में रहते हैं। फिर तो महानगरों की ममम्याएँ मारे ममार की ममम्याएँ बन जाती हैं, महानगरों के विचार सारे ममार के विचार बन जाते हैं। रेडियो, टेलिविजन, राजनीतिक पैररे, युद्ध और शान्ति, समाजवाद, डारविन, फ्रायड, विकिंगार्द, इन्गेन, काफ़ना, शाँ और जम्म ज्वायस का देहातो में क्या मरोरार है ?

ममार के किसी भी महानगर में अत्मा नाम की चीज नहीं होती। महानगर बुद्धिमान होते हैं, चालान होते हैं, मन्देहवादी और शकामु होते हैं, व्यावहारिक और अधार्मिक होते हैं, दमोलिए, वे अनुवंर और बाँज भी होने हैं। यह अनुवंरता केवल दिमाग तक ही सीमित नहीं रहती, वह जमीन को भी प्रभावित करने लगती है और लोग मम्भीरता से इस बात को छान-बीन करने लगते हैं कि सन्तियों को जन्म लेने देना चाहिए या नहीं। जब मततियों के जन्म को लेकर शास्त्रार्थ होने लगे, तभी समझ लो कि चौराहा आ गया है और सस्कृति पतन की ओर जाने वाली है। गर्भ-निरोध की प्रथा के आरम्भ होते ही, नारियों का माता और गृहिणी वाला रूप खत्म हो जाता है और विवाह का उद्देश्य सन्तान की प्राप्ति न होकर काम का किलोत बन जाता है। फिर औरतें ऐसे रोजगार योजने लगती हैं, जो उनके स्वभाव के विपरीत हैं, जिनसे उनका समय भले ही कट जाय, लेकिन आत्मा को वृप्ति नहीं मिलती। और तब ऐसा होता है कि जो नारी पहले साहित्य का शृंगार थी, वह नये साहित्य की समस्या बन जाती है और उसके विश्लेषण के लिए जोला और प्राउस्ट, इन्गेन और शाँ को जन्म लेना पड़ता है। साहित्य वह नहीं रहता, जिसमें समस्त जाति के हृदय की धडकन सुनायी देती है। वह उनकी भावनाओं का कोप बन जाता है, जो गाँवों और नगरों में नहीं रहते, जो महानगरों

के निवासी है और असह्य जनता के जीवन से अपरचित और अपने देश की मिट्टी से दूर है।

प्रतिभाएँ, माधारणतया, गाँवों में जन्म लेती हैं, महानगरों में आकर विकास पाती हैं और एक पीढ़ी के बाद फिर नष्ट हो जाती हैं, क्योंकि जाति की असली ऊर्जा का निवास महानगरों में नहीं होता। महानगर वह स्थान है, जहाँ शक्ति और प्रतिभा की दुकान चलायी जाती है, ये शक्तियाँ वहाँ पैदा नहीं होती। किन्तु, जैसे-जैसे देहगतों के लोग रेलों में बैठकर महानगरों की ओर आते हैं, जाति का घिर कमजोर होने लगता है। लोगों की कष्ट महने की शक्ति क्षीण होने लगती है, उनकी आराम-तलबी बढ़ने लगती है। वे तन और मन से मुलायम होने लगते हैं। वे युद्ध और संघर्ष में डरने लगने हैं और उनकी विपरीत परिस्थितियों से जूझने की शक्ति, जो पौरुष का असली गुण है, समाप्त हो जाती है।

जातियों के रक्त-दौर्बल्य का प्रभाव कला पर पड़ता है। जैसे-जैसे जातियों का स्वभाव छिठला और शकालु होता जाता है, जैसे-जैसे वे अपनी ऊर्जा के प्राकृतिक कोष से दूर होती जाती हैं, वैसे-वैसे उनकी कला की ली भी मद्धिम पड़ती जाती है। धीरे-धीरे साहित्य का स्थान पत्रकारिता ले लेती है और लेखक कलाओं का मृजन छोड़कर उनकी शैलियों के बौद्धिक विवेचना में लग जाते हैं। नाटक और उपन्यास पहले तो उपदेश छाँटते हैं, किन्तु, उससे ऊँचकर वे अनैतिक शृंगार की चाशनी बाँटने लगते हैं। फिर साहित्य में प्रभाववादी शैली प्रवेश करती है, जो पाशविकता को मूक परिमार्जन से सजाकर उसे सुहृदि-ग्राह्य बना देती है। "आज जिस कला का मृजन हो रहा है, वह नपुंसकता की कला है, अवास्तविकता का शृंगार है। गीत नकली है। चित्र नकली है। उनमें सिर्फ दिखावट और आडम्बर की प्रधानता है और उनको शैलियाँ हर दम वर्ष के बाद परिवर्तित हो जाती हैं। और तब भी, इन्हीं निर्जीव शैलियों को लेकर हम मन को उधा देने वाला नकली खेल खेल रहे हैं और यह सब अपने आप को यह समझाने के लिए कि हम जिसे कला कहते हैं, वह मचमुच कोई जीवित वस्तु है।"

स्पेंगलर का विचार है कि जब भी संस्कृति मरणासन्न होती है, उनकी कला उनके विज्ञान के सामने अतम-समर्पण कर देती है, वह विज्ञान का अनुकरण करने लगती है। इसका कारण यह है कि संस्कृति को जब अपनी आन्तरिक शक्तियों का भरोसा नहीं रहता, वह अपनी गरदन सम्यता के हाथ में सौंप देती है और सम्यता उसे मोड़कर विज्ञान की ओर प्रेरित कर देती है। कलाएँ संस्कृति हैं, सम्यता विज्ञान है। अगर विज्ञान अनुकरणीय है, तो अनुकरण उसका पूरा होना चाहिए। किन्तु, विज्ञान के सम्पूर्ण अनुकरण से कलाएँ समाप्त हो जायेंगी। सम्यता यही चाहती भी है। यह संस्कृति के वध के लिए उत्पन्न होती है। विज्ञान का उद्देश्य कुछ और, कलाओं का उद्देश्य कुछ और है। जो काम विज्ञान करता है,

उमंग कक्षाएँ नहीं कर सकती। जो काम बनाएँ करती है, यह विज्ञान के यश के बाहर की बात है। तब भी, जब सस्कृति के विनाश का समय आता है, कक्षा के सेवक मन्दिरम में पड़ जाते हैं और वे शत्रु को दरजनदार देगतर जमी का अनुकरण करने लगते हैं।

माहिर्य की भूमि में कर्म और चिन्तन के बीच जो गार्द गूढ गमी है, स्पेगनर उमंग भी सस्कृति की पतनशीलता का लक्षण मन्तें थे। यह हमारा ही समय है, जिनमें चिन्तन का काम ये करते हैं, जिन्हें कर्म का न तो कोई अनुभव है, न ज्ञान। पहले के दार्शनिक ऐंम नहीं थे। बनगगुगियम कई राजाओं के मन्त्री रहें थे। पिपेगोरम में सगठन की अद्भुत क्षमता थी। मुकरात से पटने ऐसे कई दार्शनिक गूनान में हुए थे, जो पेशे में गौदागर अथवा राजनीतिज्ञ थे। सेवेनित्र चौदहवें सुई के शिक्षक थे, मगर, राजराज का हाल ये राजा से अधिन ममक्षते थे। और गेटे के लिए तो कर्म का कोई भी क्षेत्र अपरिचित नहीं था। हर जगह वे वारगर अधिकारी सिद्ध हुए थे। "हमारे समय के चिन्तकों का सबसे बड़ा अभाव यह है कि वास्तविक जीवन में उनका कोई स्थान नहीं है।"

बलशाली ज्ञान का युग समाप्त हो गया। जिन विचारों से मनुष्य बड़े काम करने की प्रेरणा पाता था, उन्हें सन्देहवाद ने खोखला कर दिया। शापनहार ने जिस निराशा और सन्देह का प्रवर्तन किया था, वही निराशा और सन्देहवाद सम्यता का अब दर्शन बन गया है। रोमाटिक उद्दामता और निराशा से जूझने वाली भाषा की एक झलक नीत्से में जरूरत दिखायी पड़ी थी, लेकिन वह विजयी नहीं हुई। शापेनहार की मनोदशा ने नीत्से की मनोदशा को परास्त कर दिया और परिणामत यूरोप के दिमाग पर कुहासे की बदली छा गयी।

ज्ञान का दर्प चूर्ण हो गया। वह अब मुकरात के पास जाकर स्वीकार करता है कि मुझे कुछ भी मालूम नहीं है। दुनिया की हर चीज देश और काल में हमेशा घूम रही है। इसीलिए, किसी भी वस्तु का सम्यक् ज्ञान हम प्राप्त नहीं कर सकते। सभी सत्य सापेक्ष है, क्योंकि हम जिसे सत्य कहते हैं, वह देश के एक खास बिन्दु पर, समय के एक खास क्षण में, देखी हुई घटना के ज्ञान के सिवा और कुछ नहीं है। "आइन्स्टीन का अर्थ सर्वान्त है। आइन्स्टीन के बाद के आदमी के लिए यह असम्भव हो गया है कि वह गम्भीरता के साथ अपने आप के बारे में कोई गौरव की बात सोच सके। स्वयं जीवन समस्याओं का पुज बन गया है। अब विचारक इस बात पर भी शका करने लगे हैं कि जीवन जीने योग्य है अथवा नहीं।"

जब सस्कृति मरने लगती है, पवित्रता अपना गठबन्धन नास्तिकता के साथ कर लेती है। ऊपरी तबकों के लोग नास्तिक हो जाते हैं और निचले तबकों के लोगो में आस्तिकता पहले से भी अधिक हास्यास्पद रूप लेने लगती है। "संस्कृति

के ऋतुराज में दर्शन धर्म के साथ रहता है; ग्रीष्म के आने पर वह धर्म से छिन्न हो जाता है। वसन्त ऋतु में दर्शन धर्म की व्यवस्था करता है, जाड़े के मौसम में वह धर्म को नष्ट कर डालता है।”

संस्कृति का अति विकास सम्यता को जन्म देता है। संस्कृति, असल में कृष्टि का नाम है। वह निश्चित रूप से कृषि से उत्पन्न होती है, धरती में जन्म लेती है, आत्मा के भीतर से पैदा होती है। किन्तु, सम्यता महानगरी की वस्तु है। वह अत्मा नहीं, शरीर का उपकरण है। अंगरेजी का कल्चर शब्द एग्रिकल्चर यानी कृषि की याद दिनाता है, जैसे सिविलिजेशन में सिटी शब्द का आभास मिलता है, जिसका अर्थ महानगर होता है। संस्कृति हमेशा धार्मिक होती है, इसलिए सम्यता के साथ अधार्मिकता का मेल रोक नहीं जा सकता। आज की कला सम्यता की कला है, इपीलिए वह अधार्मिक है। प्रभाववाद रंगों में नास्तिकता का पर्याय है। “जो अध्यात्मिकता अपनी पूर्णता पर पहुँच चुकी है, जिसकी सारी-की-सारी धार्मिक सम्भावनाएँ खत्म हो चुकी हैं और अब जो सजीव से निर्जीव के घरातल पर जा रही हैं, उनकी भाषा नास्तिकता के सिवा और कुछ हो ही नहीं सकती।”

अगर सारी जनता नास्तिक हो गयी, तो राष्ट्र का विनाश अवश्यभावी है। जब लोगों को यह ज्ञान होता है कि जीवन से परे वाले जीवन का कोई अर्थ नहीं है, तब उनके भीतर से वह आशा विदा हो जाती है, जिससे मनुष्य बड़े-बड़े काम करने का माहस पाता है। तब आदमी यह भी सोचने लगता है कि अगर जिन्दगी में दुःख निश्चित और सुख क्षणस्थायी है, अगर ज्ञान की वृद्धि से केवल शोक बढ़ता है और सारे मधुपर्णों का एक परिणाम पराजय है, तो फिर ऐसी जिन्दगी के लिए सततियाँ उत्पन्न करना बेवकूफी की बात है। और कहीं गर्भ-निरोध का रिवाज भी चल पड़ा, तो बाकी सारी बातें आप-में-आप हो जाती हैं। जाति को नष्ट करने वाले लोग कमजोर हो जाते हैं, उनकी सख्या घट जाती है और अन्त में जानि की मृत्यु, शिखर से ही, आरम्भ हो जाती है।

धर्म की मृत्यु के मानी ये नहीं है कि धर्म की बात समाज में कोई नहीं करता। उसका अर्थ यह है कि धर्म प्रेरणा का उत्स नहीं रह जाता है। ऊपर के तबके के लोग धर्म से विभु हो जाते हैं, किन्तु, नीचे की जनता धर्म के मिथ्या रूपों में फँस जाती है। और जब मशीनों की सर्वशक्तिमत्ता, सर्वज्ञता और सर्वत्र विद्यमानता में ऊब और घबराहट फैलती है, तब ऊपर के तबके वाले भी किसी प्रकार के रहस्यवाद का रास्ता खोजने लगते हैं, किसी ऐसे दिवा-स्वप्न में फँस जाते हैं, जो उन्हें दिलासा दे सके।

धर्म और रहस्यवाद की भावना मनुष्य से छीनी नहीं जा सकती। आदमी ज्ञान के रास्ते से चले या विज्ञान के रास्ते से, वह अन्त में एक ऐसी जगह पहुँचकर रहता है, जहाँ बुद्धि काम नहीं करती, जहाँ की अनुभूतियों को हमारी भाषा

आगामी में नहीं उठा सकती। विज्ञान जिनका ही आगे बड़ेगा, वह धर्म में दूर होना जायेगा, किन्तु, एक दिन वह भी उग किन्तु पर पहुँचने वाला है, जहाँ आधि-भौतिकता में आसर्पण नहीं रहेगा और आदर्शों एक प्रकार की मानसिकता अथवा अन्तर्मुखी वृत्ति की सत्ता स्वीकार कर लेगा। "धर्म का दूगम दोर बुद्धिवाद की निम्गहायना की अनुभूति में उत्पन्न होगा।" यह बारी-बारी में वर्द्ध रूपों में होकर गुजरेगा और सब पश्चिम के लोग, विज्ञान का उपयोग करने हुए भी, उगे अन्ना मार्ग-दर्शक नहीं मानेंगे। मार्गदर्शन के लिए वे शायद किसी पैगम्बर या अवतार की दृग्जागी करेंगे और, अन्त में, उनकी अपनी ही इच्छाओं और आशाओं में एक या अनेक पैगम्बर उत्पन्न होंगे, जो उम मस्त्रुति का पथ-प्रदर्शन करेंगे।

आज राजनीति में जो कुछ हो रहा है, स्पेंसर ने उमे भी पतनशीलता का लक्षण अथवा अरुोध का सोपान माना है। "पतनशीलता का अन्तिम सोपान राजनीति का सोपान है। दमना आरम्भ शक्ति-प्राप्ति की इच्छा के त्याग में होता है, लडाइयों में भागने की प्रवृत्ति से होता है।" लोग सधर्प और पतरो में बचना चाहते हैं, इसीलिए, वे शान्ति और सुरक्षा की बातें करने लगते हैं। "शान्ति और सुरक्षा की यह मीठी भावना मस्त्रुति के ह्याम का अत्यन्त सुस्पष्ट प्रमाण है।"

सभार के राजनैतिक इतिहास से जो अमली नियम या अमली शिक्षा निर-तनी है, वह यह है कि तांत्रतवर देश कभी भी गलती नहीं करते। गलती वे करने हैं, जो कमजोर हैं। दुनिया का इतिहास दुनिया की असली अदालत है। उमका फर्मला उन लोगों के खिलाफ कभी नहीं गया है, जो ज्यादा तांत्रतवर और ज्यादा पूरे मर्द थे, जिनकी कर्म-भावना अत्यन्त प्रखर थी, जिनका आत्मविश्वास अदम्य था। इस अदालत ने यरावर शक्ति और नस्ल की भजवृत्ती पर सचाई और इसाफ की कुर्वान किया है। और इस अदालत ने उन जातियों को हमेशा सजा दी है, जो सत्य को कर्म से तथा न्याय को शक्ति से अधिक महत्व देती थी। गेटे ने कहा था, "कर्मठ पुरुष विवेकशून्य होते हैं। विवेकशून्यता उन सभी लोगों का गुण है, जो लडाई में भाग लेते हैं। अच्छे-बुरे का ज्ञान सिर्फ तमाशवीनों को होता है, जो निरापद और लडाई में दूर हैं।"

पुरानी चेतना मकवेय की चेतना थी। कर्म की प्रेरणा होने पर मकवेय ज्यादा ऊँचा-नीचा नहीं सोचता। जो कुछ उसे करना है, वह सीधे कर डालता है। कर्म के पूर्व उसमें जो द्विधा उठती है, वह द्विधा नैतिक नहीं, कानूनी है। मकवेय को भय यह नहीं है कि जो कुछ वह करने जा रहा है, वह अनैतिक कर्म है। चिन्ता उसे केवल यह है कि अगर सत्य प्रकट हो गया, तो क्या होगा। किन्तु, नयी चेतना हैमलेट की चेतना है। हैमलेट कर्म की प्रेरणा आने पर भी कर्म नहीं करता। वह चिन्तन के ऊहापोह में प्रस्त हो जाता है। इसी स्थिति को रेखांकित करने को गेटे ने कहा था, कार्यकारी व्यक्ति में विवेक का अभाव होता है और जिनमें विवेक

होता है, वे काम नहीं कर पाते। वे या तो तमाशबीन होते हैं या मारे जाते हैं। और इसी स्थिति पर प्रबाण डालते हुए दोस्तावास्की ने कहा था कि कार्यकारी मनुष्य अथवा वे लोग जो, मीघे तीर की तरह, कर्म पर पहुँच जाते हैं, अकर्म, बेवकूफ होते हैं। उनकी चेतना मीमित होती है। कर्म पर सीधे वे इसलिए पहुँच जाते हैं कि उनमें ऊहापोह की योग्यता नहीं होती, द्विधा में फँसने की प्रवृत्ति का उनमें अभाव होना है और वे चीजों के एक ही पक्ष को देखते हैं।

दोस्तावास्की में मनीषी के प्रति पक्षपात है। वे चिन्तक को कार्यकारी मनुष्य में श्रेष्ठ समझते हैं। स्पेंगलर भी मानते हैं कि साहित्य में आधुनिक युग मकब्रेथ नहीं, हैमलेट और फौस्ट का है। किन्तु, हैमलेट और फौस्ट की प्रधानता को वे सम्भत्ता का अभिजाप समझते हैं। “आदमी दो प्रकार के होते हैं। एक वे, जो नियति में विश्वास करके चलते हैं। दूसरे वे, जो कारण-कार्य के सम्बन्धों का पता लगाये बिना कुछ भी करना नहीं चाहते। कर्मों की दुनिया और, तथा चिन्तक की दुनिया और होती है। जिमान और योद्धा, राजपुरुष और जनरल, व्यापारी और उद्योग-निर्माता, वहादुर और जुआवाज, ये लोग अपने भाग्य के नक्षत्र में विश्वास करनेवाले होते हैं। स्थिति को सही-सही भाँप लेने की उनमें अपरिमित शक्ति होती है। वे इस दुविधा में नहीं पड़ते कि जो कदम वे उठाना चाहते हैं, वह सही है या नहीं। रक्त की आवाज विवेक और बुद्धि की आवाज से ज्यादा ताकतवर है। कार्यकारी मनुष्य फँसने जल्दी इसलिए कर डालते हैं कि रक्त की आवाज की बुद्धि और विवेक की आवाजों से अलग करके वे पहचान सन्ते हैं। लेकिन, जिमका रक्त कमजोर होता है और जिममें सोचने की शक्ति बड़ी तेज होती है, वह कार्यकारी न होकर बौद्धिक और चिन्तक हो जाता है। कार्यकारी और चिन्तक मनुष्यों का भेद दूर से ही दिखायी देता है। सितारों में विश्वास करनेवाले कार्यकारी मनुष्य की पदचाप भारी होनी है। चिन्तकों की मद्धिम पदचापों के बीच कार्यकारी मनुष्यों के पैरों की आहट भी दूर से ही सुनायी देती है।”

इतिहास की दुनिया में आदर्श नाम की कोई चीज नहीं होती, वहाँ केवल तथ्य होते हैं; सत्य नाम की कोई चीज नहीं होती, वहाँ केवल तथ्य होते हैं। इतिहास में न तो कोई तक है, न इन्साफ है, न ईमानदारी है, न अन्तिम ध्येय नाम की कोई चीज है। जो इस स्थिति को नहीं समझते, वे राजनीति की किताबें भले लिखा करें, किन्तु, राजनीति के निर्माण की ओर उन्हें नहीं बढ़ना चाहिए। “जातियों का स्वाभाविक पारस्परिक सम्बन्ध युद्ध का सम्बन्ध होता है। शान्ति तो वह क्लान्त उच्छ्वास है, जिसे हम जय और पराजय के प्रवाह में बहते हुए आराम के नमय छोड़ते हैं।”

जातियाँ आपस में जब घक्का-मुक्की करती हैं, उनके व्यक्तित्व का आन्तरिक विकास होता है। युद्ध की कठोर वास्तविकताएँ मजबूत इन्सान को जन्म देती हैं।

नीतिसे सही था, शान्तिवादी गलत हैं। शान्ति का प्रेम जातियों को ले डूबता है। जिस जाति का शान्ति-प्रेम उसका धर्म बन जाता है, उसपर बार-बार चढ़ाईयाँ होती हैं, वह बार-बार हरायी जाती है और, अन्त में, वह इतिहासहीन बन जाती है। जातियों के सामने विकल्प युद्ध और शान्ति के नहीं होते। विरल्प यह होता है कि हम अपने घर के स्वामी बनकर जियेंगे या अपने ही घर में हम दास हो जायेंगे। "जब सन् १४०१ ई० में मंगोलों ने भेनोपोटामिया को जीता, अपना विजय-स्तंभ उन्होंने एक लाख नरमुंडों से पड़ा किया था—यानी बगदाद के उन एक लाख आदमियों के मुण्ड, जिन्होंने अपनी रक्षा में तलवार नहीं उठायी थी।" एक-तरफा शान्ति कायरता है, अपनी संघर्ष-विमुखता को रोगम की चादर से ढँकने का प्रयास है। जब तक दोनों पक्ष नहीं चाहते, लड़ाई कभी भी नहीं रकती है।

स्पेंगलर के मतानुसार प्रजासत्ता और समाजवाद, दोनों अवरोह के सोपान हैं, क्योंकि दोनों ही बली व्यक्तियों को शका से देखते हैं। जो लोग अपनी जमीन से उखड़कर फकत रोजी कमाने को कारखानों की भीड़ में शामिल हो गये हैं, समाजवादी दर्शन की अपील उन्हीं के लिए है। और प्रजासत्ता को मतदान का दूध मुछ्यत वे पिलाते हैं, जिन्हें पाठशालाओं में केवल साक्षरता सिखायी गयी है, लेकिन अपनी बाकी सारी शिक्षा जिन्होंने अखबारों की सुर्खी से ग्रहण की है। "प्रजातंत्र जनता का राज्य नहीं है, चुने-चुनिन्दे सर्वश्रेष्ठ लोगों का भी राज नहीं है। वह केवल रूपों का राज है।"

स्पेंगलर के सभी विचार सही नहीं हैं। खास कर लड़ाई और अमीर के बारे में उनकी दृष्टि बहुत ही एकांगी मालूम होती है। शान्ति अब उतनी निरर्थक वस्तु नहीं रह गयी है, जितनी निरर्थक वह परमाणु-भ्रम के पूर्व दिखायी दे सकती थी। और सभी अच्छी बातें केवल लड़ाइयों से ही पैदा नहीं होती। फ्रांसीसी राज्यशास्त्र शस्त्रों से नहीं, विचारों से उत्पन्न हुई थी। इसी प्रकार, अमीरों के लिए की गयी स्पेंगलर की बकालत फालतू मालूम होती है। मृज्जगीलता के काम अमीर नहीं करते। उन्हें करने वाले लोग अक्सर साधारण स्थितियों में जन्म लेते हैं। और देशों को तो बात ही क्या, छुद जर्मनी में जो भी बड़े लॉग हुए, वे सबके सब गरीबी की स्थिति में उत्पन्न हुए थे। लूथर, लेवेनिज, काण्ट, शपेनहार, हाइने और नीत्से अमीर नहीं, गरीब थे। गेटे का ठाट-बाट पीछे जैसा भी बना हो, किन्तु, जन्म उनका भी अमीर खानदान में हुआ था।

एरिक हेमर ने लिखा है कि स्पेंगलर का दोष यह नहीं है कि अपने इतिहास में उन्होंने गलत बातें लिखी हैं। उनका दोष यह है कि इतिहास को उन्होंने एक विचित्र दृष्टि से देखा है। यह सत्य है कि स्पेंगलर की दृष्टि तीव्र, दिमाग बहुत तेज और विद्वत्ता अगाध है। किन्तु, जिन मस्तिष्क ने उनके इतिहास में घटनाओं का पर्यवेक्षण किया है, वह शिष्ट और कोमल नहीं, उग्र और बठोर है। मरने बुरी

वात शायद यह है कि मानवीय स्वातन्त्र्य की स्पेंगलर की अवधारणा अधूरी दिखायी देती है। उनकी यह मान्यता भी अनगढ़ और कुरूप है कि नियति की ओर से ही यह हुकम है कि, कालक्रम में, हम आध्यात्मिक मूल्यों को छोड़ दें और आँख मूंदकर उस शिविर में चले जायें, जो आध्यात्मिकता के शत्रुओं का शिविर है। कवि नहीं, इजीनितर बनो; दार्शनिक नहीं, राजनीतिज्ञ बनो; यह उपदेश आध्यात्मिकता का विरोधी उपदेश है।

यही वह तिलमिलाहट है, जिसे स्पेंगलर के खिलाफ संसार के अनेक चिंतकों ने महमूस किया है। मगर, इस तिलमिलाहट से होता क्या है? आधुनिक सभ्यता तो अधिवतर वही रूप धारण करती जा रही है, जिसका संकेत स्पेंगलर ने दिया था। स्पेंगलर पैगम्बर नहीं, इतिहासकार थे। किन्तु, जिस इतिहासकार की दृष्टि काफी पैनी होती है, वह भविष्य की उन बातों को भी देख लेता है, जिन्हें पहले केवल पैगम्बर देखा करते थे।

स्पेंगलर ने आधुनिक सभ्यता का जो विश्लेषण प्रस्तुत किया था, आधुनिक-बोध की प्रक्रिया उससे बहुत बेमेल नहीं है। इस बोध का एक लक्षण यह है कि उसने देहातो में रहनेवाले अमंध्य मानवों की उपेक्षा कर दी है और अपने को उन समस्याओं से बाँध लिया है, जो मुख्यतः महानगरों में बसनेवाले लोगों की समस्याएँ हैं। उनका दूसरा लक्षण यह है कि वह उन लोगों का बोध बन गया है, जिन्हें जीवन में कहीं कोई आध्यात्मिक केन्द्र दिखायी नहीं देता और जो इस विचिकित्सा से बेहाल हैं कि अगर सारा-का-सारा जीवन निरर्थक है, तो फिर आत्महत्या अनैतिक कार्य कैसे हो सकती है।

नास्तिक तो साम्यवादी देशों के भी लोग हैं। किन्तु, नास्तिकता उनके भीतर आध्यात्मिक पीड़ा नहीं उत्पन्न करती। वे खाते-पीते और डटकर काम करते हैं तथा नाटक, नृत्य और सगीत को आध्यात्मिक चेष्टा कहकर अपनी पारलौकिक तृप्ता की तृप्ति कर लेते हैं। किन्तु, पश्चिम के कलाकार नास्तिकता की घूंट पीकर भी सुखी और सतुष्ट नहीं हैं। बाहर से तो उन्होंने खुली घोषणा कर दी है कि ईश्वर मर गया, किन्तु, उसकी मृत्यु से जो सिंहासन खाली हो गया है, वह उनके चित्त को माल रहा है। इसी दृष्टि से हम वीटनिक कवियों के दर्द को धार्मिक स्नायुघात का दर्द समझते हैं। ये कवि नास्तिक इंगोलिए नहीं हैं कि ईश्वर की उन्हें आवश्यकता नहीं है, बल्कि, इसलिए कि बुद्धि से ईश्वर सिद्ध नहीं किया जा सका है। बुद्धि से ईश्वर-सिद्धि न तो हुई है, न आगे होगी। किन्तु, जब भी बुद्धिवाद से नैराश्य फैलेगा अथवा विज्ञान किसी ऐसी गहराई में पहुँचेगा, जहाँ उसे 'नेति' कहने की विवशता अनुभूत होगी, तभी ये सभी लोग, नयी शब्दावली के साथ, नास्तिकता के वृत्त में वापस आने वाले हैं। अभी तो पश्चिम के नास्तिक लेखकों में कम ही ऐसे लोग हैं, जो नास्तिकता के केन्द्र में हो। ज्यादा लोग ऐसे ही हैं, जो परिधि पर घूम

रहे हैं और, बारी-बारी से, वे आस्तिकता और नास्तिकता, दोनों की ओर देखते हैं।

सुख विश्वास से उत्पन्न होता है। सुख जड़ता से भी उत्पन्न होता है। पुराने जमाने के लोग सुखी इसलिए थे कि ईश्वर की सत्ता में उनका विश्वास था। उस जमाने के नमूने आज भी हैं, मगर, वे महानगरों में कम मिलते हैं। उनका जमघट गाँवों, कसबों या छोटे-छोटे नगरों में है। इनके बहुत अधिक असंतुष्ट न होने का कारण यह है कि जो चीज उनके बस में नहीं है, उसे वे अदृश्य की इच्छा पर छोड़ कर निश्चित हो जाते हैं। इसी प्रकार सुखी वे लोग भी होते हैं, जो सच्चे अर्थों में जड़तावादी हैं, क्योंकि उनकी आत्मा पर कठखोदी चिड़ियाँ चोंच नहीं मारा करती। किन्तु, जो न जड़ता को स्वीकार करता है, न ईश्वर के अस्तित्व को, साथ ही पूरे मन से जो न तो जड़ता का त्याग करता है, न ईश्वर के अस्तित्व का, असली वेदना उसी संदेहवादी मनुष्य की वेदना है। पश्चिम का आधुनिक बोध इसी पीड़ा से ग्रस्त है। वह न तो भँस की तरह खा-पीकर संतुष्ट रह सकता है, न अदृश्य का अवलंब लेकर चिन्तामुक्त हो सकता है। इस अभागे मनुष्य के हाथ में न तो लोक रह गया है, न परलोक। लोक इसलिए नहीं कि वह भँस बनकर जीने को तैयार नहीं है, और परलोक इसलिए नहीं कि विज्ञान उसका समर्थन नहीं करता। निदान, संदेहवाद के झटके खाता हुआ यह आदमी दिन-रात विपण्ण रहता है और रह-रह कर आत्म-हत्या की कल्पना करके अपनी व्याकुलता का रेचन करता है।

जब तक धर्म और बुद्धि के बीच सौहार्द था, मनुष्य की बेचिनी भी छोड़ी थी। बुद्धि से मनुष्य शक्ति अर्जित करता था और धर्म को पूछ कर वह उसका उपयोग करता था। गलतियाँ तब भी होती थी, किन्तु, वे आज की अपेक्षा छोटी थी, क्योंकि बुद्धि की क्षमता पहले बहुत विशाल नहीं थी। किन्तु, आज बुद्धि अथाह विज्ञान बन गयी है और धर्म बुद्धिवाद से समर्पित न होने के कारण त्यक्त हो गया है। परिणाम यह है कि मनुष्य ने परमाणु को तो तोड़ डाला, किन्तु, परमाणु-भग से जो शक्ति निःसृत हुई है, वह आदमी की सबसे भयानक समस्या बन गयी है। मनुष्य को शक्ति भी चाहिए और शिवत्व भी। विज्ञान ने उसे अपरिमित शक्ति दे रखी है, किन्तु, शिवत्व के अभाव में वह वेहाल है। शक्तियों से सवलित होकर मनुष्य देवता बनना चाहता था, किन्तु, शक्ति प्राप्त करके वह भस्मागुर बन गया है।

इस दर्द से निकलने की राह है, लेकिन, आदमी उधर मुड़ने को अपनी अगति समझता है। यह पीड़ा, असल में, विज्ञान के दर्द की पीड़ा है। अथवा दर्द कहना भी वेतुकी बात है। विज्ञान अपने स्वभाव से साधारण है। वह ऐंसे किमी पचड़े में पड़ना नहीं चाहता, जो बुद्धि से समझा नहीं जा सकता हो। धर्म एक ऐंसा विषय है, जिसकी अन्तिम व्याख्या बुद्धि नहीं दे सकती। अतएव, विज्ञान धर्म से तटस्थ रहता है। बमूर विज्ञान का नहीं, आदमी का है। चूँकि धर्म विज्ञान का क्षेत्र नहीं है, इम-

लिए आदमी ने यह भ्रम ज लिया कि कि तब धर्म बेकार है। जो बर्ताव आधुनिक बोध ने धर्म के साथ किया है, लगभग, वही बर्ताव वह कविता के साथ भी कर रहा है। धर्म और काव्य, दोनों के दोनों विज्ञान के शिकार बनाये जा रहे हैं। निरी बुद्धि के आधार पर न तो धर्म ठहरेगा, न कविता कविता बन कर जी सकेगी। लेकिन आदमी अपने बुद्धिवाद की अकड़ को छोड़ने को तैयार नहीं है।

इसीलिए वह अपनी समस्याओं का समाधान नहीं पा रहा है। इलियट के भीतर से यह आकुल पुकार आयी थी कि गति को छोड़कर अब स्थिरता का सधान करो, शब्दों को छोड़ कर नीरवता की खोज करो, किन्तु इलियट यही कहने के कारण परंपरावादी करार दिये गये। जो भी नास्तिक नहीं है, वह आधुनिकता से दूर है, इन अमान्य सिद्धान्त के मानने में मनुष्य और भी घबराहट में पड़ गया है।

जब भी काव्य विज्ञान के सामने घुटने टेकता है, स्पेंगलर कहते हैं कि संस्कृति का विनाश उमी समय आरम्भ हो जाता है। यह स्थापना हमें ठीक मालूम होती है और हमारा ख्याल है कि आधुनिक-बोध का प्रवाह हमें भावनाओं से उखाड़ कर विज्ञान नहीं, विनाश को ओर ले जा रहा है। अगर कवित्व नहीं रहा, भावनाएँ नहीं रही, तो आदमी 'रोबोट' के सिवा और क्या रह जायेगा? साहित्य के भीतर विज्ञान की प्रतिष्ठा को, जरूरत से ज्यादा, महत्व दे कर हमने उस कार्य का श्रीगणेश कर दिया है, जो अगर चलता रहा तो एक समय मनुष्य को मनुष्यता से उखाड़ कर 'रोबोट' की श्रेणी में पहुँचा देगा।

स्थिति अभी भी ऐसी नहीं है, जो चिंता से बिल्कुल निर्मुक्त हो। विज्ञान के मत्स्य का खडन कोई नहीं करता, किन्तु, मूल्यों की हर स्थापना विरोध को जन्म देती है। विज्ञान की बनायी हुई तस्वीर सरकार की चीज नहीं है, किन्तु, मूल्यों के आधार पर निरूपित चित्र केवल काल्पनिक समझे जाते हैं। लोग या तो समझ कर भी उन्हें नहीं समझते अथवा सापेक्ष्य कह कर वे उन्हें टाल देते हैं। दो चित्र-कारों के द्वारा बनाये गये दो चित्र अगर हमारे सामने लाये जायें, तो उनके परीक्षण की विधियाँ दो ही सकती हैं। एक तो यह कि कौन चित्र लंबाई या चौड़ाई में किससे कितना बड़ा या कितना छोटा है। यह परीक्षण का वैज्ञानिक तरीका है और, माप-जोख के बाद, विज्ञान इस दारे में जो भी कुछ कहेगा, उसे सभी लोग आँख मूंद कर स्वीकार कर लेंगे। किन्तु, इस प्रकार से क्या चित्रों का मूल्यांकन किया जाता है? लेकिन, विपद की बात यह है कि जभी यह चर्चा शुरू की जायगी कि कौन चित्र किससे अधम अथवा श्रेष्ठ है, तभी मतभेद खड़े हो जायेंगे और ऐसा शास्त्रार्थ आरम्भ हो जायेगा, जिसका अन्त कभी होता ही नहीं है।

अब ऐसे दार्शनिक भी निकल आये हैं, जो कहते हैं कि चूंकि मूल्य-विषयक निर्णय अथवा जाँच के किसी भी वैज्ञानिक तरीके का आविष्कार असंभव है, अतएव सभी मूल्यों को त्याग्य समझ कर छोड़ देना चाहिए। यही, जो

हमें साहित्यकारों की विज्ञान-आराधना में दिखायी देता है। लेकिन यहाँ भी अपराध विज्ञान का नहीं, बल्कि उन पंडितों का है, जो मूल्य-बोध-जैसी भावनात्मक प्रक्रिया का संपूर्ण विश्लेषण विज्ञान के फारमूलों से करना चाहते हैं। मूल्य-बोध के कार्य में विज्ञान की सहायता सीमित ही हो सकती है। अगर आधुनिक पंडित यह मानते हैं कि कविता, कला और धर्म की सारी बातें, आदि से जत तक, वैज्ञानिक होनी ही चाहिए, तो और कलाओं का हथकण्डा भी हो, किन्तु, कविता नहीं बचेगी, धर्म नहीं बचेगा।

सभी युगों में मनुष्य मूल्य और मान्यता के किसी-न-किसी सर्वसम्मत आधार में विश्वास करता था। किन्तु, अब वह ऐसे किसी भी आधार में विश्वास करने को तैयार नहीं है, जिसका समर्थन विज्ञान नहीं करता हो। यह चिंतन की उसी प्रक्रिया का परिणाम है, जिसने मनुष्य को यह बताया था कि चूंकि शरीर के चीर-फाड़ से आत्मा नामक तत्त्व का पता नहीं चलता, इसलिए उसका अस्तित्व ही नहीं है। इस पद्धति का अनुकरण करके यह भी कहा जा सकता है कि विटामिन कोई चीज नहीं है, क्योंकि लहू और मांस में वह कहीं भी दिखायी नहीं देती।

किन्तु, उन मनीषियों के लिए यह कोई असंभव बात नहीं है, जो कविता को सोप्टिश से हटाते-हटाते अब वहाँ पहुँच गये हैं, जहाँ दृष्टिवोध अथवा वेस्ट-अनशाऊन भी लेपको की हीनता का सूचक बन गया है। किसी अतिम आदर्श अथवा दृष्टिवोध के अभाव को हम निम्नतम कोटि की नास्तिकता समझते हैं। वह मनुष्य अभागा है, जिसने जीवन भर में पूर्णता की कभी कोई झलक नहीं देखी, जिसने किसी भी नाटक, कविता या उपन्यास की रचना के क्रम में कभी भी यह अनुभव नहीं किया कि मैं जिस चीज की तलाश में था, उसकी एक झलकी मुझे प्राप्त हो गयी है।

विज्ञान से जो माप्य है और विज्ञान में जो मापा नहीं जा सकता, इन दोनों तत्त्वों के बीच थोड़ा-बहुत द्वन्द्व सभी कालों में रहना आया था। किन्तु, पहले के कवि और कलाकार उन दोनों के बीच मनुष्यन घोजते थे, सामंजस्य बिठाते थे। किन्तु नये कवि उन दोनों से पलायन कर रहे हैं। माप्य से पलायन के इसलिए करते हैं कि वह ठोस, वास्तविक अथवा कुरूप है। और अमाप्य से वे इसलिए भागते हैं कि विज्ञान उसका समर्थन नहीं करता। यह विज्ञान की विजय और कला की पराजय का दृश्य है। माप्य और अमाप्य के त्याग में जो स्थिति उत्पन्न होती है, उसमें विज्ञान को कोई विषय नहीं रह ही नहीं जाता है। अतएव, स्वभावतः ही, नये कवि माप्य और अमाप्य के बीचवाले भेद को नाटकीयता प्रदान करते हैं, शब्दों के द्वारा उसे अभिनेय बनाते हैं। यह प्रयत्न ही महीन काम है और जो लोग मनुष्यतापूर्वक उसे मग्न कर रहे हैं, उनकी बौद्धिक शक्ति को मराना करनी ही पड़ेगी। लेकिन यह हवा पर चित्रकारी करने के समान निरर्थक कार्य है। मगर, घटती त्रिमूर्ति छूट गयी यह हवा में न उड़े, तो उसे अवलम्ब भी कहाँ मिलेगा ?

दिनकरजी की प्रख्यात कृतियां

काव्य-ग्रन्थ

उर्वशी : भारतीय ज्ञानपीठ के एक लाख रुपये के पुरस्कार से सम्मानित	६-००
कुरुक्षेत्र	६-००
रश्मिरथि	५-००
नील कुमुद	५-००
सीपी और शख	३-००
परगुराम की प्रतीक्षा	३-००
कोयला और कवित्व	३-००
मृत्ति-निलक	२-००
दिनकर की सूक्तियां	३-००
आत्मा की आंखें	४-००
हारे को हरिनाम	६-००
दिनकर के गीत	५-००
रश्मिलोक	२०-००

गद्य-ग्रन्थ

दिनकर की डायरी	२०-००
विवाह की मुसीबतें	४-००
संस्कृति के चार अध्याय	३५-००
शुद्ध कविता की खोज	१०-००
काव्य की भूमिका	४-००
पत, प्रमाद और मैथिलीकरण	४-००
मिट्टी की ओर	४-००
अर्धनारीश्वर	५-००
साहित्यमुखी	६-००
संस्मरण और श्रद्धांजलियां	६-००
भेरी यात्राएं	७-००
हे राम !	४-००
लोकदेव नेहरू	५-००
उजली आग	५-००
चेतना की शिखा	६-००

वितरक :

हिन्दी बुक सेंटर

४/५, बी, आसफ अली रोड, नई दिल्ली-११०००१

हमारे द्वारा प्रकाशित एवं प्रचारित पुस्तकें

उपन्यास

उड़ें हुए रग	सर्वेश्वरदयाल सक्सेना	५.५०
जिन्दावाद मुर्दावाद	दयानन्द वर्मा	६.००
अचला	सेठ गोविन्ददास	४.५०
धके पाव	भगवतीचरण वर्मा	४.००
बदनाम गली	कमलेश्वर	५.००
पाच लोफर	कृष्ण चन्दर	४.५०
अजनवी	गुलशन नन्दा	७.५०
शर्मिली	"	५.००
भँवर	"	६.५०
फरियाद	ताराशकर बन्धोपाध्याय	४.५०
साझ और सवेरा	राजवश	५.५०
बन्धन	"	४.५०
अग्नि-परीक्षा	गुरुदत्त	१०.००
सगम	"	८.००
पजाब की बेटी	जमानादास अह्लर	४.००
पहला वर्ष	मनदत्त शर्मा	२.५०

कहानी-संग्रह

अन्तिम पत्नी	ओ० हेतरी	२.००
विष कन्या	नधेनियल हॉथोर्न	२.००

विविध

गांधी के देश से लेनिन के देश में	शंकरदयानिर्मल	४.००
रूसी साहित्य का इतिहास	बीर राजेन्द्र श्रुति	२५.००
नम्रानुमा	फिराक गोरखपुरी	४.५०
हिन्दी के पाच सोव्रिय कवि	सख्तन	४.५०
भारत की पन्द्रह भाषाएँ	प्रभाकर माचवे	५.००
अपने आगम में माग-मन्त्रिया कैंमे उगाएँ?	मुशील जर्मनीशग	४.५०
आधुनिक भोजन कन्या	मृदुना गोम्बामी	४.५०

द्विन्द्दी बुक सेंटर

भागदू धनी रोड, नई दिल्ली-११०००१

